
THE DIRECTOR GENE
Library Reg No
INDIA

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Im Auftrage der Gesellschaft

herausgegeben

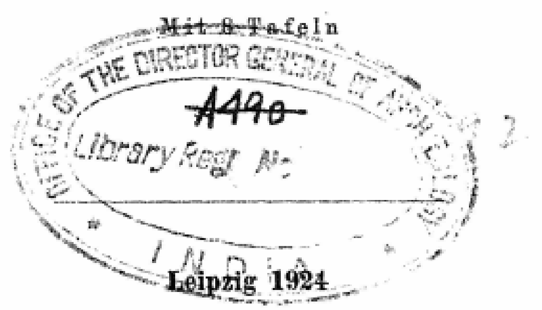
von

Georg Steindorff

Neue Folge, Band 3

(Band 78)

~~Mit 8 Tafeln~~



Leipzig 1924

In Kommission bei F. A. Brockhaus

Druck von Hermann Böhlaus Nachfolgern, Hof-Buchdruckerei G. m. b. H. Weimar.

INHALT

Ein unbekanntes Alphabet aus Spanien.

Von

Adolf Schulten.

Mit einer Tafel.

Das unbekannte Alphabet findet sich nur auf den Münzen von neun Städten, die anscheinend sämtlich innerhalb der heutigen Provinz Cadix, im äußersten Süden von Spanien liegen, also eine einheitliche Gruppe bilden. Es sind die Orte: Arsa, Asido (Medinasidonia), Baelo (Bolonia, westlich von Tarifa), Iptuci, Lascuta, Oba, Turris Regina, Vesci und eine unbekannte Stadt. Von sechs dieser Gemeinden steht die Lage innerhalb dieser Zone, südlich vom Guadalete, westlich vom Guadiaro, fest[1]): von Asido, Baelo, Iptuci, Lascuta, Oba, Turris Regina[2]); von Vesci bezeugt Plinius 3, 10, es habe gelegen *inter hunc* (Baetim) *et Oceani oram in mediterraneo*, was in dieselbe Gegend führt; es wird also erlaubt sein, auch für die zwei noch nicht lokalisierten Orte (Arsa und die unbekannte Stadt) dieselbe Gegend anzunehmen. Daß sich die Schrift auf diese Gegend am westlichen Abhang der Sierra de Ronda beschränkt, erklärt sich wohl aus deren gebirgigem Charakter; überall bewahren ja entlegene Gebirge das Altertümliche. Ursprünglich dürfte sich die Schrift viel weiter ausgedehnt und dann, nach Untergang des Volkes, das sie anwandte, in diesen Bergen erhalten haben — wie wir ja in den Pyrenäen noch das Urvolk der Basken, gleichfalls ein Rätsel, finden.

Die Münzen tragen neben der epichorischen eine lateinische Aufschrift in altertümlicher Schreibweise (BAILO mit ai, LACIΓO mit Γ) und gehören nach Aussage der Kenner in die erste Zeit der römischen Eroberung, also etwa in das Jahr 200 v. Chr. Für das Alter der einheimischen Schrift folgt

1) s. Hübner, Mon. Ling. Iber. p. 118f. und Karte III zu CIL. II Suppl.

2) Das doch wohl dem Regina, das Plinius 3, 15 im gaditanischen Convent verzeichnet, entspricht.

daraus nichts, es ist vielmehr bei der Altertümlichkeit dieses Alphabets deutlich, daß sich hier eine sehr alte und altertümliche Schrift bis in die römische Zeit erhalten hat. Aus den Bildern der Münzen ist nichts zu entnehmen; Sonne und Mond, Stier, Pferd, Elefant usw. darstellend, stimmen sie mit den anderen südspanischen Münzbildern überein. Dasselbe gilt vom Münzfuß.

Zuerst sich mit dieser merkwürdigen Schrift wissenschaftlich beschäftigt und durch Mitteilung von Faksimiles der Inschriften das ganze Material authentisch vorgelegt zu haben, ist das Verdienst von Zobel de Zangroniz[1]), der, von halbdeutscher Abstammung und ein Schüler Mommsens, wie überhaupt in das iberische Münzwesen, so auch in diese entlegene Ecke zuerst Licht gebracht hat. Seine Abhandlung 'Spanische Münzen mit bisher unerklärten Aufschriften' (ZDMG. 17 [1863] S. 336—357), der Abbildungen der Münzen und der Aufschriften in allen dem Verfasser zugänglichen Varianten beigegeben sind, ist das beste, was bisher über diesen Gegenstand geschrieben ist[2]).

Nach Zobel haben Delgado (Nuevo metodo de clasificacion de las monedas autonomas de España Bd. 1 [1871] p. CXXXVf.), Heiß (Description générale des Monnaies ant. de l'Espagne, 1870, passim), Berlanga (Hispaniae anteromanae syntagma, 1881, S. 400—445) die Schrift behandelt, am besten und kürzesten Delgado, ausführlicher, aber nur verwirrend die beiden anderen, von denen Heiß die Münzen nicht einmal als besondere Gruppe absondert. Hübner hat sich bei der Behandlung dieser Münzen darauf beschränkt, die früheren Lesungen zu verzeichnen (Mon. Ling. Iber. p. 118f.); seine Abbildungen der Aufschriften sind völlig ungenau. Seitdem ist, soviel ich sehe, nichts Wissenschaftliches über die Münzen veröffentlicht worden. Möchte bald das große Werk von Antonio Vives über die iberischen Münzen erscheinen, das vielleicht durch Mitteilung neuer Varianten oder gar neuer Aufschriften unbekanntes Material bringen könnte[3]).

1) Vgl. über ihn Hübner, Mon. Ling. Iber. p. XVII.

2) Spanische Neubearbeitung in Memorial Numismatico I (1866), vgl. auch ib. V (1880) p. 169—174.

3) Leider konnte ich von dem schwerkranken Forscher keine Auskunft erhalten.

Ich gebe auf der Tafel die Tafel V von Zobel wieder, welche die Aufschriften der Münzen enthält [1]. Herr Professor Regling hatte die Güte, Abdrücke der Exemplare des Berliner Münzkabinetts zu senden, welche die Genauigkeit der Zobelschen Abbildungen bestätigten.

Im folgenden ist die auf den Münzen bald nach links, bald nach rechts laufende Schrift in rechtsläufiger Form gegeben.

I. Man wird am besten ausgehen von Lascuta, da hier die einheimische Aufschrift ebensoviele (6) Zeichen hat wie die römische, LASCUT, so daß man vermuten darf, auch die einheimische Schrift bedeute *lascut*. Das scheint sich zu bestätigen.

1. Das 3. Zeichen von links in der rechtsläufigen Aufschrift 12 (das 3. von rechts in der linksläufigen unter 13), welches S bedeuten müßte, ist ((so meist) oder < (13^{e}) und wird auf den Münzen von Oba (21—22) außer (, < auch ϟ (21^{d}) geschrieben (u. S. 9), ist also in der Tat ein S. Wir erhalten also (< ϟ = S.

2. Das 5. Zeichen von rechts in 13 und 17 ᚠ (in 17^{1} Y), welches u bedeuten müßte, entspricht in der Tat griechischem u (ᚠ, Ⴈ, Y) In 12 steht dafür umgekehrt ᚴ, in 14^{b} und 16 Ⴈ, in 19 ᚴ mit Doppelstrich. Auf den Münzen von Iptuci (11), wo das 4. Zeichen von links u bedeuten müßte, steht an der Stelle des ᚠ ein Doppelzeichen ꟾ⅄, also das ᚴ mit ꟾ davor. In 13^{h} hat das u die Form Ⴈ, der phönizischen Form ähnlich. Wir finden also für u die Zeichen ᚠ, ᚴ, ꟾ⅄, Ⴈ, ᚴ, Ⴈ, Y.

3. Das 1. Zeichen von rechts in 13^{a-e} ˩ — auch ˥ ($17^{1,n}$) oder meist einfach ꟾ, auch) ($13^{g,h}$) —, welches l bedeuten müßte, entspricht wirklich griechischem ᒷ ᒥ. Wie bei u ᚠ und ᚴ finden wir also hier nebeneinander ˩ und ˥, d. h. der Haken steht bald oben, bald unten.

4. Das 2. Zeichen müßte a sein. Dazu paßt die Form ᚠ (14^{a}), das Umgekehrte von ⅄, wie das a auf den Münzen von Asido geschrieben ist (u. S. 7). Statt ᚠ wird auch ˩ (12^{a}), ˥ (17^{s}) oder (meist) einfach ꟾ geschrieben. Also wieder Schwanken in der Stellung des Hakens oder Fortlassen desselben wie

1) Es fehlt nur die der Münzen von Arsa, die Zobel erst nachträglich als zugehörig erkannte. Man findet sie in Memorial Numismatico español III (1873) 247 f., IV, 76 (vgl. Mon. Ling. Iber. I p. 123).

beim l. Eine ganz singuläre Form hat das a in den Aufschriften 13^{f} und ^{h}, wo es krummlinig und kleinem griech. ζ ähnlich sein soll, aber hier liegt wohl ungenaue Kopie vor.

5. Das letzte Zeichen (von links) wird geschrieben ˥ (17^{s}), ɼ (13^{g}, 17^{a}), L (12, 18), I (13^{f}), was zu t paßt, dessen Querstrich auch im Griechischen mitunter schräg steht. Also wieder verschiedene Stellung des Hakens (links und rechts, oben und unten) oder Fortlassen desselben.

6. Das 4. Zeichen von links, das k bedeuten muß, wird geschrieben ⊧ (13, 15, 17^{f-q}), ⊧ (12, 14, 16^{a}, $17^{r,s}$), was vom griech. K nur in der Stellung der beiden Ansätze abweicht. Eine dem Griechischen noch näher verwandte Form K findet sich bei Iptuci (u. S. 6).

Die Vermutung, daß die einheimische Aufschrift *laskut* bedeute, hat sich also bestätigt. Folgendes sind die verschiedenen Schreibarten der einzelnen Buchstaben:

l	a	s	k	u	t	
ᒍ						$13^{a,b,c}$
˥						$17^{l,n,q}$
I·						13^{d-f}, 14, 15, 16, 17^{a-k}, 18^{a}
)						$13^{g,h}$, $17^{m,r}$
	⊬					14^{a}
	ᒍ					12^{a}
	˥					17^{s}
	I,					12^{d}, 13, 15, 16, 17, 18, 19
		‹				13^{e}, 18^{a}, 17^{k}
		ϵ				12, 13, 14, 15, 16, 17, 19
			⊧			12, 14, 16, 18–20
			⊧			13, 15, 17, 19
				⊬		13, 17, 20
				K		12, 18, 17^{c}
				ᖷ		14^{b}, 16
				⊧		$19^{a,b}$
				˥I		13^{h}
				Y		17^{l}
					ɼ	$17^{a,n,p}$, 13^{g}
					˥	17^{s}, 20
					L	12, 19^{a}
					I·	17^{t}, 19^{b}, 13^{f}

Es fällt auf, daß für die meisten Zeichen mehrere Varianten vorhanden sind (meist 4, für s, k nur 2), indem der Querstrich zwischen oben oder unten, rechts oder links, herauf oder herab wechselt oder ganz fehlt (bei l, a, t). Da also eigentlich nur Haupt- und Querstrich verwendet werden, entsteht daraus Konfusion, indem verschiedene Laute mit dem gleichen Zeichen wiedergegeben werden. So bedeutet I l, a, t, ⌉ l, a, t; ⱶ u und k. Beim s findet sich neben der (ursprünglichen) eckigen Form < (aus ⚡) die runde und mehr kursive C.

Punkte werden gesetzt bei:

ⱶ ⱶ (u),	C (s),	L (t),	I (l),
12, 13	13	19	18[a]

aber oft weggelassen. Die Punkte stehen, außer bei 16[a], wo vielleicht Fehler der Zeichnung vorliegt, stets vor dem zugehörigen Zeichen und meist oben oder in der Mitte.

II. In den Inschriften der Münzen von Iptuci wird man dem lateinischen IPTUCI entsprechend *iptuki* erwarten. Dazu paßt, daß der erste und der letzte Buchstabe, /, gleich sind, also = i, und daß der 4. Buchstabe, IᏗ, dem ⱶ = u von Lascuta entspricht, vermehrt um den Strich I. In IᏗ begegnet zum ersten Male eines jener Doppelzeichen, die uns, für diese Schrift so charakteristisch, noch öfter begegnen werden. An 3. Stelle, t, finden wir Ͱ, Y, ⅄, wobei das Ͱ, Y dem ⌉, ſ = t von Lascuta ähnlich ist. Auffallend ist, daß das t in 11[d, f] mit < also mit s, in 11[e] mit IƆ also mit I + Ɔ = s (so bei Arsa) wiedergegeben wird, als ob es sich um einen Zwischenlaut zwischen s und t handle, ähnlich wie im Iberischen der spirantische Dental sowohl mit d wie mit s wiedergegeben wird (Condabura neben Consabura, Ardea neben *arse* (s. mein Buch Tartessos [1922] S. 3 A. 1). In der Tat werden wir auf den Münzen von Turris Regina-Sacilis das Schluß-s (Sacili-s) und auf denen von Asido das Schluß-d (Asi-d) mit CI, CL, CL, CI also mit s + I, L, L wiedergegeben finden. Das IƆ bezeichnet also den Zwischenlaut zwischen s und t (d). Ich bezeichne ihn im folgenden mit ṡ.

Auf das u folgt Ɔ = ṡ, so daß Iptuṡki geschrieben ist. Das Suffix -usk ist bekannt (Holder, Altkelt. Sprachschatz s. usco-), es findet sich in Spanien in Balat-usc-un (CIL. II, 2795).

Der 6. Buchstabe, also k, wird hier I1, Iʜ, I↑, I< usw. geschrieben, während wir bei Laskuta ʞ, ⊧ fanden. Das Zeichen I< kommt dem griechischen K nahe, dagegen entspricht die andere Form mit Doppelzeichen I1 libyschem k, das 1I geschrieben wird (u. S. 14). Da die beiden Zeichen verschieden sind, könnte das k von Laskuta einen andern Lautwert als das von Iptuski gehabt haben.

Der 2. Buchstabe, p, wird als Doppelzeichen geschrieben: II, I1, IΓ, I˩, IԸ, wobei wieder das Schwanken in der Stellung des Hakens auffällt.

I	p	t (s)	u	s	k	i	
⁄							11
	II·						11[a, b, i–1]
	I1						11[e, n]
	IΓ						11[c, d, h]
	I˩						11[o]
	IԸ						11[f, e]
		Γ ⌒		⌒			11[b]
		Y· ⌒					11[l, a]
		⅄					11[n]
		I˩					11[o]
		<					11[d, f]
			I⅄				11
				ↄ			11
					I1		11[a]
					Iʜ		11[o]
					I↑		11[l, d]
					I<		11[k, g]
					usw.		
						⁄	11

In der Inschrift der Münzen von Iptuci begegnet viermal ein Doppelzeichen: Für p, t (s), k und u. Jedesmal ist das eine der beiden Zeichen ein I, das andere ist meist ein einfacher Haken (Γ, Ł), seltener ein doppelter (↑, Y, Ը), so daß dasselbe Zeichen verschiedene Laute bezeichnet und I1 = p und = k ist (o. S. 5).

Von den einfachen Zeichen war Ↄ schon bekannt, aber in der Form C. Für t erhalten wir zu den 4 bekannten Zeichen (ᚴ, ٦, L, I) 3 neue, ähnliche: ᚴ, Y, ⅄. Sehr wichtig ist, daß derselbe Laut, ein Mittelding zwischen s und t, auf 3 verschiedene Weisen: als ᚴ = t, als ‹ = s und als IↃ geschrieben wird, wobei das Doppelzeichen IↃ doch wohl den Zwischenlaut bezeichnen soll.

Punkte sind auch hier bald gesetzt, bald fortgelassen, stehen auch hier vor dem zugehörigen Zeichen: /· (i, s. 11[a, b]), II· (p, s. 11[b, n]), Y· (t, s. 11[a]).

III. Auf den Münzen von Asido mit lat. ASIDO steht der einheimische Name bei 2[f], 3, 4, 6 in einer volleren, bei 2[a], 2[c] in abgekürzter Form. Die vollere Form ⅄CᒪCᒪ ist wohl asis zu lesen, die abgekürzte Form: ⅄Cᒪ = asi oder as[1]).

Das Doppelzeichen für den Zwischenlaut zwischen s und t ist uns bereits aus Iptuci bekannt, wo der t-Laut bald mit s oder t, bald mit IↃ bezeichnet wird. Während dort IↃ geschrieben wird, steht hier meist CI, aber in 2[f] findet sich ⊏I, woraus folgt, daß ⊏ = C = s ist. Von den andern Zeichen ist ⅄ als a nicht zu verkennen, zumal da es bei Lascuta ᚠ, also ebenso, nur umgekehrt geschrieben wird. C kennen wir als Wert für s aus Lascuta und Iptuci. ᚠ oder ᒪ scheint i zu bedeuten, was neu ist. Der Punkt steht hier bei ⅄·, also hinter dem Zeichen, nicht wie sonst vor.

a	s	i	s	
⅄·				2, 3, 4, 6
	C			2, 3, 4, 6
		ᒪ		2, 3, 4, 6
		ᚠ		3[a]
			CI	3[a]
			Cᒪ	4[e]
			CL	4[a], 3[b]
			⊏I	2[f]

1) Die mitunter neben ⅄CᒪCᒪ stehende Inschrift (1, 2[b, d], 5, 7—9) ⊏⊏L (vgl. Zobel Taf. I N. 2, 5, 7, 8) kann natürlich nicht ebenfalls Asido bedeuten, sondern wird, da sie auch allein vorkommt (Münze Nr. 7, 8), der Name einer anderen Stadt sein, die etwa mit Asido verbündet war. Diese Zeichen sind wohl bbl zu lesen (vgl. Bailo), ihr Sinn ist dunkel.

s	a	k	i	l	i	s	
⊃ǀ	ĸ	⫣·	∖	↾	ǀ	⊂ŀ	23

IV. Wenn man die bisher gefundenen Werte auf die epichorische Aufschrift der Münzen mit TVRRI REGINA anwendet, so ergibt sich Sakilis. Das ist ein echt iberischer Name und eine Bestätigung richtiger Lesung [1]). Damit ist zugleich der alte Name der später Turris Regina umgenannten Stadt gewonnen. Dieses Sacilis ist natürlich verschieden von dem Sacilis Martialium, das weitab, östlich von Cordoba liegt (Mon. Ling. Iber. Nr. 122). Ähnlich wie hier *Turris Regina* neben *Sakilis*, steht auf den Münzen von Sagunt lat. *sagu* neben iber. ∇Δ≶⊧ (*arse*; Mon. Ling. Iber. p. 45), auf denen von Turiaso *silbis* neben *turiaso* (ib. p. 63), auf denen von Segortia Lanca *lacas* neben *seq(or)tas* (Mon. Ling. Iber. p. 85), bei Contrebia *q(o)ntr(e)pa* neben *carpca* (ib. p. 92).

Das ĸ = a, ⫣ = k, ∖ = i, ⊂ŀ oder ⊃ǀ = s ist bereits bekannt. Aber statt ĸ steht bei Asido ⅄, statt ⫣ bei Lascuta ⊧ oder ⱪ. Wieder ist also der Haken beliebig links oder rechts angesetzt. Es fällt auf, daß im selben Wort i sowohl ∖ wie ǀ geschrieben wird. In ↾ gewinnen wir eine neue Variante von l, das bei Lascuta ⇃ geschrieben wird, also umgekehrt, wie auch a hier ĸ, bei Lascuta ⊬ geschrieben ist.

Zum drittenmal finden wir hier den Zwischenlaut s: ⊂ŀ oder ⊃ǀ, der uns schon bei Iptuci und Asido begegnete. Es fällt auf, daß vorne ⊃ǀ, hinten ⊂ŀ steht. Daß aber mit ⊂ŀ und ⊃ǀ derselbe Laut gemeint ist, kann kaum bezweifelt werden, da 1. auch bei Asido das s sowohl mit ⊂ǀ wie mit ⊂ŀ bezeichnet wird, 2. ⊂ und ⊃ beliebig wechseln, indem bei Asido, Lascuta ⊂, bei Iptuci ⊃ steht, 3. auch das i im selben Wort verschieden geschrieben wird.

Der Punkt steht bei ĸ (a) vor dem Zeichen, bei Asido steht der Punkt hinter dem a (⅄), aber gleichfalls über dem Querstrich. Bei ⫣ ·∖ kann man zweifeln, ob der Punkt zu dem

1) Zobel las *ucisait*, Berlanga *aressirzen*!!

k oder zum i gehört, im ersteren Fall stünde er wie sonst vor dem Zeichen, im zweiten Falle dahinter.

V. Auf den Münzen mit BAILO (10) steht linksläufig ᒍᒍᑕ˙ᒪᑊꟼ. Ich lese *baisil(o)*, da ᑐ = s, ᒪ = i (Asido), ᒪ = l (vgl. ᒍ bei Lascuta) feststeht, also ꟼ wohl = b, ᑊᒍ = ai sein wird (ᑊ = a vgl. Lascuta, ᒍ = i vgl. Asido und Subi). Die Form Baisilo (aus der Bailo kontrahiert sein dürfte) entspricht dem Namen des benachbarten Flusses Besilus, den uns der alte Periplus mitteilt (Avien. Ora mar. v. 320), und an dessen Mündung Baes-ippo lag.

Der **Punkt** steht bei ꟼ vor, bei ᑕ hinter dem Zeichen, aber wie sonst in der Krümmung (wie er bei ᛋ stets über dem Haken steht).

s	u	b	i	
ᑕ				21[a]
(				21[b], 22
ᛋ				21[d–f]
	ᛉ·			21—22
		ꟼ		21[a], 22
			ᑭ	21, 22

VI. Auf den Münzen mit lat. OBA steht in epichorischer Schrift von rechts nach links ᒍꟼ·ᛉᑐ, d. h. nach rechts gelesen: ᑕᛉ·ꟼᒪ (21). Sofort kenntlich ist ᑕ = s, der 2. Buchstabe ᛉ ist = u (vgl. Lascuta). ꟼ = b haben wir eben auf den Münzen von Baelo kennengelernt, ᒪ = i aus den Münzen von Asido und Baelo. Es wäre dann *Subi* zu lesen, wohl eine andere Form von Oba. Oba kann jedenfalls nicht gelesen werden, da das ᑕ = s dem im Wege steht. *Subi* dagegen ist sachlich möglich, da es an der spanischen Ostküste den Fluß Subi und die Stadt Subur gibt (Plin. 3, 21, vgl. Mon. Ling. Ib. p. 241 s. Subur), und zu Subi-Oba ist zu vergleichen Sedetani neben Edetani (Mon. Ling. Ib. p. 231), Selbyssini neben *Ἐλβέσιοι* (ib. 231), Silpia neben Ilipa (ib. 240).

Der Punkt steht in beiden Fällen vor dem Buchstaben.

VII. Auf den Münzen mit ARSA[1]) steht linksläufig ᐱᐱꟼᛉ·ᒧ, was offenbar arsa(a?) zu lesen ist. ᐱ = a ist bekannt,

1) s. Zobel, Memorial Num. IV, 79; V, 171; bei Hübner ungenau.

auch ᚴ = a (Lascuta 17[e]). Neu ist ᚠ = r und ᛁ = s. Zu ᛁ = ṡ (sonst ᑕ, ᐸ, ϟ) paßt, daß bei Asido der Zwischenlaut s außer durch ᑕ ᛁ auch durch ᛁ ᛁ wiedergegeben wird (o. S. 7)

VIII. Neben lat. VESCI soll ᛁ/ᚠᚴᛁᛉ stehen (25), nach links zu lesen. Man erkennt ᚠ = k, ᛉ = u, was zu *Veski* passen würde, vermißt aber das s und möchte glauben, daß nicht ᚴ, sondern ᐸ· dastehe, in welchem Falle man *uiskit* lesen könnte. ᛁ, / = i, ᛁ = t ist bekannt.

IX. Auf den Münzen der neunten Stadt steht nur ᚴᚠᛁ [1]), kein lateinischer Name. Man möchte (nach links) *lak* lesen, besonders da Namen mit lac- häufig sind (Lacippo, Lacilbula etc. s. Mon. Ling. Ib. p. 234).

Die von Zobel unter 26 wiedergegebene Inschrift scheint, wie er selbst sagt (p. 347 unter 1), nicht diesem Alphabet anzugehören.

Außer auf den Münzen jener neun Städte erscheint das unbekannte Alphabet auf zwei Inschriftsteinen, die sich Ende des 18. Jh.s in Xerez de la Frontera befanden, damals kopiert wurden und dann verloren gingen, so daß sie R. Berlanga und Hübner vergeblich suchten. Die beiden Steine sind nach Zeichnungen des P. Florez (España Sagrada X 27) und Gutierrez (Hist. de Jerez 1792) von Zobel abgebildet (Taf. IV) und besprochen (S. 350).

Beide Steine scheinen die Form eines römischen Altars zu haben, stammen also wie auch die Münzen aus römischer Zeit. Die Schrift des ersten Steines hat unleugbar Ähnlichkeit mit den Münzen, denn es kehrt Ↄ, ᛁ, beide mit den für die unbekannte Schrift so charakteristischen Punkten, wieder. Im übrigen wird man, da die Kopien augenscheinlich ungenau sind, den Versuch einer Lesung lieber unterlassen. —

Aus den obigen Feststellungen ergibt sich nun das folgende Alphabet, das bei nur 11 Zeichen leider unvollständig ist.

---

1) So nach der Abb. Zobel Taf. IV 4. Die Wiedergabe bei Hübner ist ungenau.

a	23 Arsa	3	14[a]	12[a]	17[g] Arsa	17[a]	12—18 10
i	23 11	23 25	23 25	2—6 10 21 22	3	10	
u	13 | 21 25	12	13[h]	17[e]	11	16	19
b	10, 22 7, 9						
k	12 | 23 14 | 25 16[a] etc.	13	11[k]	11[a]	11[c]	11[d, l]	
l	13	23	17	10	13 16	16[a]	13[g]
p	11[c]	11[e]	11[c]	11[f]	11[n, b]		
r	Arsa						
s	12—20 2—6 21[a]	11 10	13[e] 21[b]	21	Arsa		
s	3[a]	23	4[e] 23	4[a] 3[b]	2[f]	11[c]	
t	13[g]	20	11[b]	11[l, a]	11[n]	19[a]	17 19[b] 25[a]

In der Deutung der Schriftzeichen ist Zobel nicht eben glücklich gewesen (vgl. seine Alphabetzusammenstellung auf Taf. V. C). Er erkannte nur, daß ʎ = a, Ɛ = b, (= s, ⌉ = l ist, hielt aber) für k oder c, L für l und deutete die anderen Zeichen ganz falsch. Heiß hat gesehen, daß ⊬ u bedeutet. Berlanga (434) übernahm diese Deutung und sah auch, daß I a ist, hielt aber auch / für a und irrte in allem übrigen. Delgado verzichtete auf eine Deutung.

Betrachtet man das Alphabet als Ganzes, so fällt zunächst seine Primitivität auf. Die Zeichen bestehen meist aus dem einfachen Strich /, \, oder aus zwei Strichen: einem senkrechten und einem zweiten kürzeren, der als Haken in verschiedener Weise (oben und unten, nach rechts und links, nach vorne und hinten) angesetzt ist. Hinzu kommt, daß dieser Haken offenbar beliebig angesetzt werden kann (a: ʎ, ⅄, ⊬, ȷ, ſ; u: ⊬, Ч, ʎ; l: Ⅎ, ⌈, ⌉, ⌊; t: ⌉, ſ, ⌈, L; k: ⊧, ꟻ, ⊧), dasselbe Zeichen verschiedene Werte bezeichnet (wie ⅄ = a, u, ⌈ = l, t, ⊧ = u, k, r, I1 = k, p) und daß oft unter Fortlassung des Hakens der einfache Strich steht, so daß I a, i, l, t bezeichnet. Auf diese Weise hat ein Laut oft verschiedene Zeichen, wie auch im Iberischen (Mon. Ling. Ib. p. LVI), und sogar im selben Wort, so daß in 23 für s)I und (⌊, und für i \ und I steht (auch in 25) — wie auf iberischen Münzen das i nebeneinander als ⊬ und I geschrieben wird.

Die anscheinende Vielgestaltigkeit der einzelnen Buchstaben vereinfacht sich bei näherem Zusehen. a wurde durch den einfachen Strich oder durch Strich mit Haken, meist unten, bezeichnet, i meist durch einfachen Strich, gerade oder schräg, u durch Strich mit Haken, meist oben, b durch Strich mit zwei Haken, k wohl zuerst durch Strich mit zwei parallelen Haken, später durch Doppelzeichen, l durch einfachen Strich oder durch Strich mit Haken, unten oder oben, p durch Doppelzeichen, r wie k, s durch (oder (kursiv) (, s durch Doppelzeichen (s + Strich ohne und mit Haken), t durch einfachen Strich, dann auch durch Strich mit Haken, meist oben. Ursprünglich wird I gleichmäßig a, i, l, t bezeichnet haben. Dieses vieldeutige Zeichen wurde dann wohl differenziert durch Zufügung eines Hakens, bei i auch durch Schrägstellung /.

Am meisten fallen auf die Doppelzeichen, die meist zusammengesetzt sind aus dem einfachen Strich I, der vorne oder hinten steht, und dem Strich mit Haken. Solche Doppelzeichen bezeichnen die Laute u, k, p und den Zwischenlaut zwischen s und t, den ich mit ṡ wiedergebe. Da u sowohl einfach ʎ wie Iʎ, k sowohl mit dem einfachen Zeichen ⊧ usw. wie mit dem Doppelzeichen I⅂ geschrieben, ṡ von s durch Hinzufügung des I, also IC, I Ɔ unterschieden wird, sind die Doppelzeichen wohl aus dem Bedürfnis besserer Differenzierung entstanden, also etwas Späteres, so daß das Alphabet vorher nur aus einfachen Strichen und Hakenstrichen bestanden haben würde. Es fällt auf, daß die Schreibung mit I bei a, l, t überwiegt; sie ist also wohl das Ursprüngliche.

Spätere Differenzierung schuf auch wohl den Punkt bei den Buchstaben a, i, u, b, l, p, s, t. Er steht bei u, b, p, l[1]), t stets vor dem Zeichen, bei a, i, s auch dahinter (⊧·, ·ʎ; /·, ·\; ·C, Ɔ·), aber nur wenn die Zeichen umgekehrt geschrieben werden, indem er so seine Stellung bei a über dem Haken, bei i unter dem Strich, bei i in der Krümmung beibehielt. Der Punkt wird oft weggelassen.

Es fällt auf, daß p nur durch Doppelzeichen bezeichnet wird, während für alle anderen Buchstaben teils nur einfache, teils sowohl diese wie Doppelzeichen vorhanden sind. In dieser Primitivität, in der Beschränktheit der Zeichen und der Verwendung desselben Zeichens für verschiedene Werte erinnert das Alphabet an das libysche, in dem z. B. I sowohl a wie n, ⊏ s, m, d, II u und l bezeichnen kann.

Die Richtung der Schrift ist meist nach links, nämlich stets bei Sacilis, Baelo, Vesci, Arsa, Lak., Oba, bei Asido und Lascuta meist[2]); nur bei Iptuci geht sie stets nach rechts. Offenbar ist die linksläufige Richtung auch hier das Ältere und die Schreibung nach rechts erst durch den römischen Einfluß auf-

1) Nur 16^a steht linksläufig |· also dahinter, was wohl Versehen ist.

2) Stets, wenn die Schrift bei 12 auf dem Kopf steht, was ja auch sonst vorkommt.

gekommen, wobei aber die meisten Orte an der alten Art festhielten.

Während Zobel die Schrift für sehr jung, erst in karthagischer oder gar römischer Zeit aus Afrika importiert, hielt, erkannte Delgado ihr hohes Alter und ihre Primitivität. Er schreibt ganz richtig (p. CXXXV):

'Se distingue esta escritura de las demas usadas en España y aun en toda Europa en que los caracteres se componen de lineas verticales y diagonales formando diferentes combinaciones a la manera de la escritura cuneiforme . .'

Vergleichen wir nun das Alphabet mit den anderen Alphabeten, so steht zunächst fest, daß es ganz anders ist als das iberische Alphabet, mit dem man es zunächst vergleichen muß. Dasselbe gilt vom phönizischen und griechischen, die gleichfalls für seine Herkunft in Betracht kämen. Die Verwandtschaft beschränkt sich auf einzelnes.

Das zweistrichige ⋀ (a) ist dem Phönizischen, Iberischen, Griechischen fremd, hängt aber wohl mit dessen dreistrichigem a zusammen und könnte eine Vereinfachung sein.

Das i / ist, auch I geschrieben, mit dem griechischen und iberischen i verwandt.

Das u ᚠ stimmt zum griechischen, die Form ᛋ zum phönizischen und iberischen Ч.

Das b ᛈ hat keine Verwandtschaft mit dem griechischen (im Iberischen fehlt b), wohl aber mit dem altorientalischen ⊏, von dem das phönizische 𐤁 abstammt, eine wichtige Beziehung [1]).

Das k ⊧ hängt mit der phönizisch-griechisch-iberischen Form K zusammen, wie denn auch einmal ⊬ geschrieben ist.

Das l ᒪ ᒥ stimmt zum phönizischen-griechischen-iberischen, das s ≶ ⟨ ⊂ entspricht dem griechisch-iberischen s.

Mit der Schrift des von mir 1923 bei der Grabung nach Tartessos gefundenen Ringes [2]) stimmt das Alphabet etwa überein in den Zeichen 6 ℭ (vgl. ⋀ ᚠ), die aber mehr gebogen sind, ferner in ⊧ I, ev. auch in ⊂, ⊃, = ⊂, das aber auf

---

1) Ich verdanke den Hinweis auf ⊏ Robert Eisler.

2) Veröffentlicht: Archäol. Anz. 1924

dem Ring weniger gekrümmt ist und dort nur in dem Doppelzeichen (ϱ 9) vorkommt. Die übrigen Zeichen des Ringes, ¥, Λ, O, ϱ, ᐯ\, finden sich auf den Münzen der neun Städte nicht, und vor allem ist der Schriftcharakter ein ganz anderer.

Mit den altkretischen Schriften besteht keine Ähnlichkeit.

Sehr merkwürdig ist die Berührung mit dem Libyschen, denn das Zeichen für k ⌈1 stimmt mit dem libyschen Zeichen für k 1⌈ überein und auch I = a, kehrt wieder; dem Y = t entspricht lib. ≻ = t, dem ⊏ = s lib. ⊏; auch die Punkte und Doppelzeichen finden sich im Libyschen.

Eine Verwandtschaft mit den orientalischen Alphabeten, von denen ja auch das griechische, iberische, libysche abstammen, ist also unbedingt vorhanden, aber wenn unser Alphabet von letzteren abstammte, müßte die Übereinstimmung eine größere sein, etwa wie die des griechischen und iberischen Alphabets mit dem phönizischen. So aber steht das Alphabet in anderem ganz auf sich: in den Doppelzeichen für u, k, p, s, in der Bezeichnung des a, l, t durch einfachen Strich, in den Punkten. Man könnte nun jene östlichen Beziehungen aus späterer Entlehnung erklären, wobei die Entlehnung auf Seite unseres Alphabets sein würde, da die nach Spanien gelangten östlichen Schriften, die phönizische und griechische, fertig waren und keiner Entlehnung bedurften; aber es ist nicht wahrscheinlich, daß die neun Städte von ihren iberischen, phönizischen, griechischen Nachbarn (letztere in Mainake) so viel entlehnt haben. Vielmehr ist die Übereinstimmung, besonders die mit dem Libyschen, das ja auch vom Phönizischen abstammt, doch so groß, daß auch unserem Alphabet eine orientalische Schrift zugrunde zu liegen scheint. Im Laufe der Jahrhunderte könnten mehrere seiner Zeichen zusammengefallen und dann durch Punkte und Striche, einen echt semitischen Notbehelf, differenziert worden sein — ganz wie im Libyschen, das ja eine stark abgeschliffene Form des Neupunischen darzustellen scheint. Wir würden also nicht ein primitives selbständiges Alphabet des Westens, sondern ein abgeschliffenes orientalisches Alphabet vor uns haben[1]).

1) Diese Erklärung verdanke ich Enno Littmann.

Fragt man nach dem Volk, das diese Schrift besaß, so ist Delgados Bezeichnung der Schrift als libyphönizisch nicht glücklich, denn mit dem späteren Phönizischen berührt sich die Schrift doch nur in einigen Zeichen. Zobel (355) urteilt: „Eines scheint klar: daß dieses Volk aus Afrika herübergekommen ist.“ Er folgert das aus der Beschränkung der Schrift auf die Afrika zunächst liegende Gegend. Da er meint, die Zone der Schrift „durchschneide wie ein Keil die lange Kette der phönizischen Kolonien“, glaubt er weiter, jene Einwanderung aus Afrika habe erst in karthagischer, wo nicht gar römischer Zeit stattgefunden. Aber von einem solchen 'Keil' kann keine Rede sein, denn außer Gades gab es nur drei phönizische Kolonien, Malaka, Sexi, Abdera, und diese liegen alle weit östlich jener Zone. Einwanderungen aus Afrika haben von den ältesten Zeiten an stattgefunden, aber diese Schrift hat keine anderen afrikanischen Beziehungen als jene Berührung mit dem Libyschen, die wohl aus gemeinsamer Herkunft zu erklären ist.

Von der Sprache, die jene Schrift wiedergab, können wir, da nur die neun Ortsnamen überliefert sind, nichts wissen. Das Schwanken zwischen ‹ (s), ᚠ (t) und ꟻ I, C I, dem Zwischenlaut zwischen s und t, erinnert daran, daß im Iberischen ein spirantischer Dental existiert, der bald mit d, bald mit s wiedergegeben wird (s. S. 5). Dagegen fehlt im Iberischen das hier vorhandene b, die Sprache dürfte also nicht iberisch sein.

Wenn also die Schrift weder iberisch noch griechisch noch phönizisch noch libysch ist, so muß die Schrift doch wohl einheimisch, turdetanisch sein. Und da kommt nun für ihre Herkunft sehr stark das Volk in Frage, das eben in dieser Gegend wohnte und bei uralter Kultur eine eigene Schrift und in ihr aufgezeichnete Denkmäler (Chroniken, Lieder, Gesetze) besaß, denen man ein Alter von 6000 Jahren zuschrieb: die Tartessier[1]). Die wichtige Nachricht von

1) Strab. 139 *σοφώτατοι δ' ἐξετάζονται τῶν Ἰβήρων οὗτοι (οἱ Τουρδητανοί) καὶ γραμματικῇ χρῶνται καὶ τῆς παλαιᾶς μνήμης ἔχουσι συγγράμματα καὶ*

der tartessischen Schrift und Literatur erhielt Poseidonios, auf den die Notiz bei Strabon 139 zurückgeht, an Ort und Stelle (vgl. mein Buch „Tartessos“ [1922] S. 69). Da die 6000 Jahre sich auf jene Literatur, nicht auf ihre schriftliche Aufzeichnung beziehen, die viel jünger sein kann, so besagt die Stelle unmittelbar noch nichts über ein hohes Alter jener Schrift. Wohl aber mittelbar, denn da Tartessos schon 500 v. Chr. zerstört wurde[1]) und seine Schrift sicher schon lange bestand, so muß die Schrift doch wohl recht alt sein. Die Nachricht bezeugt mithin sowohl das hohe Alter der tartessischen Schrift wie ihre Verschiedenheit von der iberischen. Man muß sich also die tartessische Schrift als altertümlich und eigenartig vorstellen. Daß diese ehedem im tartessischen Reiche, also in ganz Andalusien, verbreitete Schrift nach der Zerstörung von Tartessos (um 500 v. Chr.) zurückging und von der iberischen verdrängt wurde, wäre nur natürlich.

Es wird also die Vermutung erlaubt sein, daß dieses altertümliche Alphabet das tartessische sei.

Dazu stimmt, daß es vom iberischen Alphabet verschieden ist, daß es sich nur in Andalusien findet; seine spätere Beschränkung auf jene Gegend paßt zu der Schrift eines untergegangenen Volkes. Auch die Berührungen unserer Schrift besonders mit dem Griechischen und Libyschen stimmen zu Tartessos, das ja mit den Phöniziern Handel trieb. Littmann schreibt dazu: „Wir müßten also etwa voraussetzen, daß in tartessischer Zeit eine Form des sog. phönizischen Alphabets, die der altkarthagischen nicht unähnlich gewesen sein mag, nach Spanien kam, sich dort im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelte und in römischer Zeit die Gestalt zeigte, die sie auf den Münzen hat. Dann erklären sich die Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten und wir brauchen nicht zu den recht unwahrscheinlichen Notbehelf einer selbständig entstandenen westlichen Schrift zu greifen.“

ποιήματα καὶ νόμους ἐμμέτρους ἑξακισχιλίων ἐτῶν, ὥς φασι. καὶ οἱ ἄλλοι δ' Ἴβηρες χρῶνται γραμματικῇ οὐ μιᾷ δ' ἰδέᾳ οὐδὲ γὰρ γλώττῃ μιᾷ.

1) Vgl. m. Buch Kap. VI.

Vieles scheint für orientalische Herkunft der tartessischen Kultur zu sprechen (s. m. Buch S. 80); diese Schrift würde, wenn sie die tartessische ist, nicht dagegen sprechen, denn auch sie stammt wohl irgendwie aus dem Orient.

Wenn die rätselhafte Schrift wirklich die des alten Tartessos sein sollte, dann gewinnen jene bisher so wenig beachteten Zeichen eine große Bedeutung: sie wären der letzte verkümmerte Rest jenes alten tartessischen Schrifttums.

Die altbabylonischen vor- (und nach-) sintflutlichen Könige nach neuen Quellen.

Von
H. Zimmern.

Fritz Hommel
zu seinem siebzigsten Geburtstage,
am 31. Juli 1924, gewidmet.

Bis vor kurzem war uns die Tradition von zehn mythischen Königen, die in der Urzeit vor der Sintflut in Babylonien mit unendlich langen Regierungsjahren geherrscht haben sollen, im geschlossenen Zusammenhange immer noch bloß aus Berosus bekannt, wenn auch mit Sicherheit anzunehmen war, daß Berosus auch hierbei, wie anderwärts, aus guter einheimischer Überlieferung schöpfte, und wenn auch einzelnes aus dieser Sage von den babylonischen vorsintflutlichen Urkönigen bereits in keilschriftlichen Quellen selbst nachzuweisen war. Nunmehr ist durch im Handel erworbene Keilschrifttexte, die durch Schenkung von seiten des Herrn H. Weld-Blundell in das Ashmolean Museum in Oxford gelangt sind und die unlängst von Langdon veröffentlicht worden sind[1], auch von dieser Sage die vollständigere Originalgestalt, und zwar gleich in zwiefacher Rezension, zum Vorschein gekommen. Da die Langdonschen Veröffentlichungen, insbesondere die zweite derselben, deutschen Lesern nur sehr vereinzelt zugänglich sein wird, so dürfte es angebracht sein, an dieser Stelle das Wesentlichste über diesen wichtigen neuen Fund mitzuteilen[2].

1) S. dessen Artikel „The Chaldean Kings before the Flood" [über W.-B. 62] im Journ. of the Roy. Asiat. Soc., April 1923, S. 251—9 und sodann die größere Publikation von ihm: Historical Inscriptions cont. principally the Chronological Prism, W-B. 444 (= The Weld-Blundell Coll., Vol. II = Oxf. Edit. of Cun. Texts, Vol. II). Oxford 1923.

2) Auch die weitere Literatur, die sich bereits an diese Veröffentlichung Langdons angeschlossen hat, dürfte nicht allzu vielen Lesern, die sich dafür interessieren, in Deutschland zu Gesichte gekommen sein. Es

Auf einem kleineren einzelnen Täfelchen (Ashmol. Mus., W.-B. 62), das nach der Schrift und nach sonstigen Anzeichen aus der Zeit Ende des dritten vorchristlichen Jahrtausends stammen muß und das anscheinend ein sog. Schülertäfelchen darstellt, sind folgende Angaben in sumerischer[1] Sprache enthalten[2]:

(1.) [Á]-lulim, 18 Sar 4 Ner (= 67200) Jahre,
(2.) [Á]-lá(l)-gar, 20 Sar (= 72000) Jahre;
[2] Könige von Šubaru[3].
(3.) [ ]-ki-du-un-nu, šá-kin-kin, 20 Sar (= 72000) Jahre,
(4.) [ ]-uk(?)-ku(?), 6 Sar (= 21600) Jahre,
[ ] machten sie;
[2] Könige von Larsa.
(5.) [Gott Dumu]-zi, der Hirte, 8 Sar (= 28800) Jahre,
(6.) [En-me]-en-lù-an-na, 6 Sar (= 21600) Jahre;
2 Könige von Bad-tibira[4].
(7.) [E]n-sib-zi-an-na, 10 Sar (= 36000) Jahre;
1 König von Larak.
(8.) En-me-dur-an-na, 20 Sar (= 72000) Jahre;
1 König von Sippar.

---

ist dies insbesondere ein Artikel von Burrows in der sonst im wesentlichen aus Arbeiten P. Deimels bestehenden Zeitschrift „Orientalia" des Istituto Biblico in Rom, Num. 7, S. 50—58, mit einem Nachtrag von Deimel, S. 58f., und ein Artikel von Albright im Journ. of the Amer. Orient. Soc. Vol. 43 (1923), S. 323—329, beide Artikel allerdings nur auf der ersten Publikation Langdons im JRAS, noch nicht auf der zweiten beruhend.

1) Daß auch dieser kleinere Text, wie der folgende, sumerisch abgefaßt ist, lehrt das wohl als Vokalverlängerung zu Šuruppag- aufzufassende -gi hinter SU-KUR-LAM in der drittletzten Zeile; desgleichen wird in der letzten Zeile wohl sumer. [ní]g-nu „bevor", nicht etwa mit Langdon akkad. [p]a-nu zu lesen sein; endlich würde in einem akkadisch geschriebenen Texte das Fehlen des Pluralzeichens hinter dem Ideogramm für „König" in der Gruppe „2 Könige" sehr auffallend sein, während in einem sumerisch geschriebenen dies nicht weiter anstößig ist.

2) Das im folgenden in eckige Klammern Eingeschlossene ist nach dem zweiten unten mitgeteilten Texte mit Sicherheit so zu ergänzen.

3) Geschr. ḪA-A^ki, vgl. dazu Poebel, Hist. Texts (UMBS IV 1), S. 121; Landsberger, Kult. Kal. 73[1].

4) Geschr. URUD-NAGAR, was mit Langdon, JRAS 1923, 258[2], im Anschluß an Ungnad, ZA 31, 276, nach CT 29, 46, 5 und Vok. Ass. (Delitzsch, Sum. Gloss. 273) gewiß tibira zu lesen ist. Vgl. noch unten S. 25 Anm. 1 zu Pautibibla des Berosus.

(9.) Šuruppak[1] (?), Sohn des Ubur-tu-tu, 8 Sar (= 28800) Jahre,
(10.) Zi-u(d)-sud-du[2], Sohn des Šuruppak[1] (?), 10 Sar (= 36000) Jahre;
2 Könige von Šuruppak[3] (?).
Die Könige vor der Flut.

Dagegen enthält ein größerer Text, ein vierseitiges Tonprisma[4] mit acht Kolumnen zu je gegen 50 Zeilen Schrift (Ashmol. Mus., W.-B. 444), gleichfalls in sumerischer Sprache und aus derselben altbabylonischen Zeit des ausgehenden dritten oder beginnenden zweiten vorchristlichen Jahrtausends stammend[5] und in sehr willkommener Weise ein nahezu vollständig ergänzendes Duplikat zu den von Poebel, Legrain und Scheil

---

1) Geschr. SU-KUR-LAM, was doch wohl einfach Šuruppak, und nicht etwa mit Langdon Aratta zu lesen ist. Die Sache liegt, nach einer Vermutung Landsbergers, vielleicht so, daß dieser bloß auf diesem „Schülertäfelchen" vorliegende Urkönig nur einem mißverstandenen Ziudsudda dumu Šuruppak = Z. „der Šuruppakäer" (wie *Šuruppakū mār Ubar-Tutu* in Gilg.-Epos XI 23) seine Entstehung verdankt. Vgl. weiter noch u. S. 26 Anm. 3.

2) Trotz der Schreibung Zi-sud-ra in KAR IX Nr. 434 Vs. (?) 7 — daß hier in der Tat deutlich Zi-sud-ra, nicht etwa ein schlecht geschriebenes Zi-sud-da steht, bestätigt mir auf meine Anfrage Ehelolf — kann ich mich doch nicht dazu entschließen, nun etwa durchweg auch für die ältere Zeit Zi-(ud)-sud-DU als Zi-(ud)-sud-rà statt Zi-(ud)-sud-du zu lesen, auch schon nicht im Hinblick auf die Schreibung Zi-sud-da CT 18, 30 IV 9. Mag sein, daß die Lesung von Zi-sud-DU als Zi-sud-rà eine spätere Schreiber-Gelehrtenschrulle (zugleich beeinflußt durch die mögliche Lesung von Zi-SUD als Zi-sir-) darstellt, die dann auch dem *Ξισουθρος* des Berosus zugrunde läge. S. hierzu noch weiter unten S. 24 Anm. 5.

3) Geschr. SU-KUR-LAM[ki]; auch hier kommt wohl sicher nur eine Lesung Šuruppak, nicht etwa Aratta in Betracht, wie überhaupt die Existenz eines Ortsnamens Aratta, trotz der Stelle CT 11, 49, 34 und trotz des von Streck, OLZ 1906, 346 dazu gestellten *'Paττα* des Ptol., mehr wie fraglich ist.

4) Eine Faksimile-Wiedergabe des Prismas, auf der die 7. und 8. Kolumne besonders deutlich, die 1. und 2. weniger deutlich zum Vorschein kommen, bietet ein Prospekt der Oxford University Press über die Oxford Editions of Cuneiform Texts in the H. Weld-Blundell Collection of the Ashmolean Museum; die autographierte Original-Textausgabe, Umschrift und Übersetzung findet sich in der oben S. 19 Anm. 1 aufgeführten Publikation Langdons.

5) Genauer: aus dem Ende der, bis etwa 1950 herrschenden, Isin-Dynastie, da die Dynastienlisten bis zu deren vorletztem König, Sin-māgir, reichen.

veröffentlichten Texten mit den von der Urzeit bis zur Dynastie von Isin reichenden Königslisten auf Tontafeln aus Nippur und einer Tafel aus Kiš (?) bildend, in seinen ersten 40 Zeilen für die vorsintflutlichen Könige das Folgende:

Als das König[tum] vom Himmel herabkam,
da (war) in [Er]idu das Königtum.
(1.) In Eridu war Á-lu-lim König, 8 Sar (= 28800) Jahre regierte er,
(2.) Á-lá(l)-gar regierte 10 Sar (= 36000) Jahre;
2 Könige, 18 Sar (= 64800) Jahre regierten sie.
Eridu wurde überwältigt, das Königtum ging an Bad-tibira[1] über.
(3.) In Bad-tibira regierte En-me-en-lù-an-na 12 Sar (= 43200) Jahre,
(4.) En-me-en-gal-an-na regierte 8 Sar (= 28800) Jahre,
(5.) Gott Dumu-zi, der Hirte, regierte 10 Sar (= 36000) Jahre;
3 Könige, 30 Sar (= 108000) Jahre regierten sie.
Bad-tibira wurde überwältigt, das Königtum ging an Larak über.
(6.) In Larak regierte En-sib-zi-an-na 8 Sar (= 28800) Jahre;
1 König, 8 Sar (= 28800) Jahre regierte er.
Larak wurde überwältigt, das Königtum ging an Sippar über.
(7.) In Sippar war En-me-en-dúr-an-na König, 5 Sar 5 Ner (= 21000) Jahre regierte er;
1 König, 5 Sar 5 Ner (= 21000) Jahre regierte er.
Sippar wurde überwältigt, das Königtum ging an Šuruppak[2] über.
(8). In Šuruppak war Ubur-dû-du König, 5 Sar 1 Ner (= 18600) Jahre regierte er;
1 König, 5 Sar 1 Ner (= 18600) Jahre regierte er.
5 Städte,
8 Könige, 1 Groß-Sar 7 Sar (= 241200) Jahre regierten sie.
Die Sintflut fegte (das Land) nieder.
Nachdem die Sintflut (das Land) niedergefegt hatte usw.

(Es folgen weiterhin die nachsintflutlichen Dynastien, beginnend mit der I. Dynastie von Kiš.)

Auf Grund dieser keilschriftlichen Originallisten lassen sich nunmehr die Namen der Berosus-Liste durchweg in ihrer ursprünglichen einheimischen babylonischen Gestalt erkennen, wobei sich allerdings herausstellt, daß doch allerlei Verschreibungen in den griechisch überlieferten Namensformen — noch über die eine und andere bereits früher angenommene Verschreibung hinaus — vorliegen. Die Königsnamen sind folgende:

---

1) Geschr. URUD-NAGAR, s. oben S. 20 Anm. 4.

2) Geschr. SU-KUR-RU^{ki}.

1. *Ἀλωρος*[1]	Alulim
2. *Ἀλαπαρος*; corr. *Ἀλαγαρος*[2] (?)	Alagar
3. *Ἀμηλων* (*Ἀμιλλαρος*, Almelon)	Enmenluanna (Ammeluanna[3])
4. *Ἀμμενων*	[Enmenunna[4] (*Ammenunna[5])]
5. *Μεγαλαρος*, *Μεγαλανος*, Amegalarus; corr. *Ἀμεγαλανος*	Enmengalanna (*Ammegalanna[5])
6. *Δαωνος*, *Δαως*; corr. *Δαωζος*[6] (?)	Dumuzi (*Damuzi, *Da'uzi, woraus Du'uzi, Dūzi)

1) Für die Vertretung des babyl. *l* durch griech. *ρ* sei an Fälle wie *Pūlu-Πωρος* erinnert.

2) *Γ* statt *Π*; so bereits Langdon. Oder, mit Landsberger, *Ἀλαπαρος* vielleicht doch beizubehalten und auf eine Emesal-Form *Alabar* zurückzuführen? Ebenso auch am „Herr" im folgenden statt en?

3) Am-me-lu-an-na KAR IX Nr. 434 Rs. (?), 14. Es ist dies die Stelle, auf die sich die Angabe bei Langdon, Weld-Blund. Coll. II S. 3[2] bezieht. Um eine eigentliche geschlossene „Liste" der vorsintflutlichen Könige auf dieser Assurtafel, wie Langdon wohl in mißverständlicher Auffassung einer Mitteilung Weidners anzunehmen schien, handelt es sich dabei freilich nicht. Aber Weidner wird wohl im Rechte mit der Annahme sein, daß mit diesem Ammeluanna, König [der Vorzeit?], auf den hier ein Omen zurückgeführt wird, unser Urkönig Enmenluanna gemeint sei, entsprechend wie auf der gleichen Tafel ein Omen auf Gilgameš zurückgeführt wird, der „bei Zi-sud-ra (s. dazu oben S. 21 Anm. 2) das Leben sucht und sich daher auf den Weg zu Zi-sud-r[a macht]". Vgl. dazu meinen kleinen Artikel Gilgameš-Omina in ZA 24 (1910), 166f. Die dort behandelte Stelle in Rm. 907 (Haupt, Nimrodepos S. 88) Z. 15 ist danach in der Tat, wie ich damals in Anm. 1 bereits vorschlug, und zwar jetzt noch vollständiger, zu ergänzen zu: [*Zi-sud-ra balāṭa iš-ti*]*e-u-ma ḫarrān Z*[*i-sud-ra* usw. — Eine Nebenform zu enme(n) (eig. wohl „Priesterherr", akkad. *enu*, bedeutend) und amme scheint mir em-me zu sein, das in hethitischen Texten als übernommene sumer. Ideogrammgruppe wiederholt als Bezeichnung eines Priesters vorkommt, z. B. in dem mythologischen Texte KBo III Nr. 7 IV 4ff.

4) Enme(n)nunna aus der I. Dynastie von Kiš wurde schon von Weißbach, bei Schnabel, Berossos, S. 179 [gedruckt 1914] und, wohl unabhängig davon, auch von King, Legends of Babylon and Egypt S. 32, wie ich aus Langdon, Le poème sumérien du Paradis S. 129[4] entnehme, mit *Ἀμμενων* zusammengestellt. So auch bereits ich selbst seinerzeit alsbald nach dem Erscheinen von King, Chronicles II 47. 143. Langdons Identifizierung von *Ἀμμενων* mit Enmen(gal)anna ist dagegen sicher nicht richtig. Daß bei Enme(n)nunna ein vorsintflutlicher und ein nachsintflutlicher mythischer König den gleichen Namen führten, hätte sein Analogon in Dumuzi als viertem König der I. Dynastie von Uruk.

5) So nach Analogie von Ammeluanna neben Enmeluanna wohl anzusetzen. 6) So vielleicht mit Sayce bei Langdon (*Z* statt *N*).

7. *Εὐεδωραχος*, *Εὐεδωρεσχος*, Edoranchus; corr. *Εὐεδωραγχος*	Enme(n)duranna (Enmeduranki[1])
8. *Ἀμεμψινος*	Ensibzianna (*Amsibzianna[2])
9. *Ὠτιαρτης*; corr. *Ὠπαρτης*[3] (*Ἀρδατης*)[4]	Uburtutu, Uburdudu (Ubartutu)
10. *Ξισουθρος*, *Σισουθρος*, *Σισιθρος*; corr. *Ζισουθρος*[5] (?)	Zi-u(d)-sud-du (Zi-sud-ra)

Wie man sieht, haben sich also — wieder ein neues lehrreiches warnendes Beispiel — so gut wie alle früheren Zurückführungen der ersten acht Berosus-Namen auf babylonische Vorbilder, sei es semitische oder sumerische, als nicht stichhaltig erwiesen, mit Ausnahme eigentlich nur der einen von mir seinerzeit aufgestellten Gleichung: *Εὐεδωραγχος* = Enmeduranki. Es fallen also damit all die schönen Kombinationen, die sich bisher an Gleichsetzungen wie Alaparos (Adaparos), Adapa und gar Adam; Amelon, *amēlu* und 'Enōš; Ammenon, *ummānu* und Qain-Qēnan; Amempsinos, Amēl-Sin und Metū-Šelaḥ usw. angeschlossen hatten, erbarmungslos dahin.

Zu der Berosus-Liste ist — abgesehen noch von den Regierungsjahren — im Vergleich zu den beiden vorstehenden altbabylonischen keilschriftlichen Listen auch noch folgendes zu bemerken:

Nr. 1 und 2 (Aloros und Alagaros) bilden bei Berosus eine

---

1) Auf diese, durch den bekannten *bārû*-Ritualtext K. 2486 bezeugte Nebenform zu Enmeduranna geht also der Name bei Berosus zurück.

2) Siehe S. 23 Anm. 5.

3) *Π* statt *ΤΙ*; schon alte Korrektur, wohl bereits auf Oppert zurückgehend.

4) S. hierfür unten S. 26 Anm. 3.

5) Da alle übrigen Namen des Berosus, wie nunmehr klar ist, auf sumerische, nicht akkadisch-semitische, Vorlagen zurückgehen, so ist es von vornherein das Wahrscheinlichere, daß dies auch bei dem Namen *Ξισουθρος* der Fall ist. Da nun in den älteren, sumerischen Versionen der Sintflutheld als Zi-u(d)-sud-du erscheint (wovon das akkadische *Ut-napištim rūqu* nur eine Übersetzung darstellt) und dafür später auch Zi-sud-da und sogar auch Zi-sud-ra geschrieben wurde (s. dazu oben S. 21 Anm. 2), so wird also *Ξισουθρος* bzw. *Σισουθρος* oder daraus vielleicht zu emendierendes *Ζισουθρος* unmittelbar auf dieses Zi-sud-ra zurückzuführen und die bisher meist angenommene Herkunft von *Ξισουθρος* aus einem aus *(W)atra-ḫasīs* umgestellten, in dieser Umstellung übrigens nirgends zu belegenden **Ḫasīs-(w)atra* endgiltig aufzugeben sein. — Wie es sich mit dem von Buttmann, Myth. I 192, in *Σισυθης* emendierten *Σκυθης* bei Lukian, De dea Syria 12, verhält, über das neuerdings Caspari in MVAG 22 (1917), 17[4] und Wolfg. Schultz, OLZ 1918, 262f. gehandelt haben, mag hier unerörtert bleiben.

Dynastie Babylon im Gegensatz zu W.-B. 62 (Dyn. Šubaru) und W.-B. 444 (Dyn. Eridu) mit den gleichnamigen Königen Alulim und Alagar. Vgl. zu dieser Abweichung unten S. 27.

Nr. 3—7 (Amelon, Ammenon, Amegalanos, Daozos, Evedoranchos) bilden bei Berosus eine Dynastie Pautibiblon bzw. Pautibibla[1], während in W.-B. 62 nur dessen Nr. 5 und 6 (Dumuzi und Enmenluanna) die Dyn. Bad-tibira bilden, in W.-B. 444 dessen Nr. 3—5 (Enmenluanna, Enmengalanna, Dumuzi), W.-B. 62 dagegen für seine Nr. 8 (Enmeduranna) vielmehr Sippar nennt, und ebenso W.-B. 444 für seine Nr. 7 (Enmenduranna). Somit wird, wie auch Langdon annimmt, auch für Berosus bei Nr. 7 Sippar statt Pautibira herzustellen sein.

Nr. 8 und 9, und somit auch Nr. 10 (Amempsinos, Opartes, Xisuthros) bilden bei Berosus eine Dynastie Larancha. In W.-B. 62 gehört nur dessen Nr. 7 (Ensibzianna) Larak an, desgleichen in W.-B. 444 nur dessen Nr. 6 (Ensibzianna), während Nr. 9 und 10 von W.-B. 62 (Šuruppak, Sohn des Uburtutu, und Ziusuddu) aus Šuruppak stammen und ebenso Nr. 8 von W.-B. 444 (Uburdudu) aus Šuruppak, wie ja ebenso auch der Sintflutheros des Gilgameš-Epos *Ut-napištim rūqu* (d. i. Ziusuddu), der Sohn des Ubartutu, der Mann aus Šuruppak, ebendahin gehört. Auf Grund hiervon dürfte auch bei Berosus für dessen Nr. 9 (Opartes) und implicite auch Nr. 10 (Xisuthros) an Stelle von Larancha vielmehr Šuruppak herzustellen sein.

Bemerkenswert ist auch noch, daß Daozos bei Berosus ebenso ausdrücklich als *ποιμήν* „Hirte“ bezeichnet wird, wie Dumuzi als sib „Hirte“ sowohl in W.-B. 62 als auch in W.-B. 444.

Es folge nun eine übersichtliche Gegenüberstellung der drei Rezensionen, unter Einsetzung der bei Berosus vorzunehmenden Korrekturen:

1) Ergibt sich nunmehr, wie Langdon, JRAS 1923, 258[2] richtig gesehen hat, als auf Bad-tibira (s. oben S. 20 Anm. 4) zurückgehend. Und zwar wird sich die Sache so verhalten, daß dem Bad-tibira ursprünglich eigentlich ein *Παυτιβιρα* entsprach, dies aber — unter Vertauschung von *P* mit *B* — in *Παυτιβιβα* verderbt und alsdann, in Anlehnung an *βίβλος*, zu *Παυτιβιβλα* entstellt wurde. Möglicherweise spielte dabei gleichzeitig auch noch mit hinein, daß, wie ich auch schon KAT[3] 532 vermutete, Sippar, die Stadt des Enmeduranki, volksetymologisch mit *šipru* „Sendung, Schriftstück“ zusammengebracht und dies dann mit *βίβλος* übersetzt wurde.

Berosus.		Jahre	W.-B. 62.		Jahre	W.-B. 444.		Jahre
1. Aloros	Babylon	10 Sar	1. Alulim	Šubaru	18 Sar 4 Ner	1. Alulim	Eridu	8 Sar
2. Alagaros[1]	Babylon	3 Sar	2. Alagar	Šubaru	20 Sar	2. Alagar	Eridu	10 Sar
—		—	3. [·]-kidunnu	Larsa	20 Sar	—		—
—		—	4. [·]-ukku (?)	Larsa	6 Sar	—		—
(= 6.)			5. Gott Dumuzi, Hirte	Bad-tibira	8 Sar	(= 5.)		
3. Amelon	Pauti-bira	13 Sar	6. Enmen-luanna	Bad-tibira	6 Sar	3. Enmen-luanna	Bad-tibira	12 Sar
4. Ammenon	Pauti-bira	12 Sar	—		—	—		—
5. Amega-lanos	Pauti-bira	18 Sar	—		—	4. Enmen-galanna	Bad-tibira	8 Sar
6. Daozos, Hirte	Pauti-bira*	10 Sar	(= 5.)			5. Gott Dumuzi, Hirte	Bad-tibira	10 Sar
7. Evedo-ranchos	(Sippar)	18 Sar	(= 8.)			(= 7.)		
8. Amem-psinos	Larancha	10 Sar	7. Ensibzianna	Larak	10 Sar	6. Ensibzi-anna	Larak	8 Sar
(= 7.)			8. Enmeduranna	Sippar	20 Sar	7. Enmen-duranna	Sippar	5 Sar 5 Ner
9. Opartes (Ardates)	(Šu-rup-pak)	8 Sar	9. Šuruppak[3], Sohn des Uburtutu	Šurup-pak[3]	8 Sar	8. Ubur-dudu	Šuruppak	5 Sar 1 Ner
10. Xisuthros[2]	(Šu-rup-pak)	18 Sar	10. Ziu(d)sud-du[4]	Šurup-pak[3]	10 Sar	—		—
		Sa. 120 Sar (= 432000)			Sa. (126 2/3 Sar) (= 456000)			Sa. 67 Sar (= 241200)

Wie man sieht, weichen die drei Rezensionen, trotz aller Übereinstimmung im großen und ganzen, doch im einzelnen sehr stark voneinander ab, sowohl hinsichtlich der Reihenfolge der einzelnen Könige, bzw. auch der Nennung oder Auslassung des einen und des andern, als auch hinsichtlich der Zahlen ihrer Regierungsjahre[5].

1) Sohn des Aloros. 2) Sohn des Opartes bzw. des Ardates.

3) Ob Ardates als Vater des Xisuthros in dem Sintflutbericht des Berosus wirklich einen von Opartes verschiedenen Namen darstellt und nicht etwa aus letzterem bloß entstellt ist, erscheint mir doch recht unsicher. Jedenfalls geht es nicht an, diesen Ardates zugunsten einer Lesung Aratta anstatt Šuruppak in W.-B. 62 ins Feld zu führen. S. auch bereits oben S. 21 Anm. 1. 4) Sohn des Šuruppak.

5) Ob und wieweit etwa auch die Regierungsjahreszahlen bei Be-

Von besonders charakteristischen Abweichungen ist dabei namentlich darauf hinzuweisen, daß W.-B. 62 und W.-B. 444 die erste Dynastie — wie das auch für einen alten sumerischen Mythus am ehesten zu erwarten ist — nach Eridu, dem alten Kultort des Gottes Enki-Ea, bzw. nach dem eng mit diesem zusammenhängenden Šubaru setzen, während Berosus, wie bereits Langdon richtig gesehen hat, eine Tradition wiedergibt, in der statt dessen Babylon als älteste Dynastie genannt ist, ganz entsprechend wie ja auch sonst die alten sumerischen Mythen von Eridu mit Enki und Dumuzi auf Babylon mit Marduk umgearbeitet wurden. Ferner ist zu beachten, daß W.-B. 62, offenbar auf die speziell in Larsa gepflegte Tradition zurückgehend[1], nach der ersten Dynastie — diese wagte man hier doch nicht von ihrer alten Stelle abzusetzen — eine Dynastie von Larsa einsetzte, von der die beiden andern Rezensionen, W.-B. 444[2] und Berosus, nichts wissen.

Wie man sieht, waren also die Mythen von der Urzeit, speziell gerade auch diejenige von den Urkönigen, in Babylonien in verschiedener Gestalt in Umlauf. Es wäre nun eine sehr reizvolle Aufgabe, von neuem zu untersuchen, wie sich zu diesen neu bekannt gewordenen Rezensionen der babylonischen Urkönige nunmehr die im letzten Grunde ja darauf zurückgehenden beiden Rezensionen der biblischen Urväter, die Zehnerreihe in Gen. 5 und die Siebenerreihe in Gen. 4, verhalten. Diese jetzt erst recht komplizierte[3] Untersuchung liegt aber außerhalb des Planes des vorliegenden Artikels. Ebenso wäre im Zusammenhang damit auf Grund des neuen Materials

rosus auf Grund der neu bekannt gewordenen Listen zu korrigieren sind, läßt sich kaum sagen, da die letzteren selbst hierin stark gegeneinander abweichen. Die Versuche in dieser Richtung bei Albright (s. o. S. 19f. Anm. 2) müssen jetzt, nach dem Bekanntwerden auch von W.-B. 444, als bereits überholt bezeichnet werden.

1) So richtig auch bereits Langdon.

2) Das darum wohl auch nicht aus Larsa stammt; auch schon deshalb nicht, weil es ja die Liste der Könige von Isin enthält.

3) Speziell auch der Zusammenhang der babylonischen — nunmehr durchweg als sumerisch sich darstellenden — Namen mit den biblischen ergibt sich jetzt eher als weit weniger durchsichtig, als es früher den Anschein gehabt hatte. Eine genauere Besprechung dieser sumerischen Namen würde hier zu weit führen.

die Frage zu erörtern, ob für das Babylonische tatsächlich eine Zehnerreihe (Berosus), oder etwa doch vielmehr eine Siebenerreihe als ursprünglicher anzunehmen ist. Desgleichen wäre das Verhältnis der zehn oder sieben babylonischen Urkönige zu den sieben (vorsintflutlichen) Weisen Babyloniens, über die ich vor kurzem in ZA N.F.1 (35),151ff. gehandelt habe, von neuem zu besprechen[1].

Am wichtigsten erscheint mir bei den neuen Funden übrigens die Tatsache, daß wir nunmehr mit Sicherheit wissen, daß die Spekulationen mit den unendlich langen Regierungsjahren der ältesten noch mythischen Könige, sowohl der vor- wie der ersten nachsintflutlichen Zeit, nicht etwa erst ein Machwerk des Berosus sind und erst aus hellenistischer Zeit stammen, sondern daß diese Zahlenspekulationen wirklich bereits in altbabylonischer Zeit eingesetzt haben, aus der wir sie jetzt aus der Zeit der Isin-Dynastie (etwa um die Wende des dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausends) in urkundlicher Niederschrift besitzen. Damit dürfte jetzt auch endgiltig erwiesen sein, daß die gesamten Spekulationen des Altertums und Mittelalters über ein Weltjahr mit einem bestimmten Zahlenschema, einschließlich der biblischen zyklischen Zahlen und der Kalijuga-Spekulationen der Inder, im letzten Grunde auf Babylonien zurückgehen. Welches, und ob überhaupt ein einheitliches Schema den altbabylonischen Zahlen, die in W.-B. 62 und W.-B. 444 ja sowohl untereinander, als auch gegenüber Berosus (wie auch gegenüber den hier allerdings nur für die nachsintflutliche Zeit und auch hier nur fragmentarisch erhaltenen Zahlen der altbabylonischen Nippurtexte) stark abweichen, zugrunde liegt, ist bis jetzt nicht mit Sicherheit zu

1) Ich möchte hier wenigstens, zugleich in Ergänzung und teilweiser Berichtigung einer Angabe in KAT[3] 533 (vgl. 537) und in ZA N. F. 1 (35), 154, anführen, daß der betreffende Passus in K. 4023, Rs. II 21 f. so lautet: *ša pī abkallē lābirūti ša lam abūbi ša ina Šuruppak* (geschr. LAM + KUR[ki]) „Gemäß dem Ausspruch der alten Weisen vor der Sintflut in Šuruppak". Die Unterschrift fährt dann unmittelbar weiter fort: „Jahr 2 des Enlil-bāni, Königs von Išin; Enlil-muballiṭ, der Weise (*abkallu*) von Nippur (verfaßte (?) es). Der Wissende möge es dem Wissenden zeigen, der Unwissende (Laie) darf es nicht sehen. Ein Greuel (wäre es vor) Marduk." Übrigens hätte ich in meinem Artikel in ZA auch noch ausdrücklich hervorheben können, daß die dort von mir besprochenen „sieben Weisen" ja gleichermaßen Fischmasken tragen, wie Oannes und seine Nachfolger bei Berosus.

erkennen. Daß das Sar bzw. das Vielfache eines solchen dabei eine Hauptrolle spielt, liegt ja auf der Hand: für die vorsintflutliche Zeit bei Berosus 120 Sar Jahre (d. i. 2 Groß-Sar), in W.-B. 62 126 ²/₃ Sar (d. i. 2 Groß-Sar, 6 ²/₃ Sar), in W.-B. 444 67 Sar (d. i. 1 Groß-Sar, 7 Sar); für die nachsintflutliche Zeit bei Berosus 36 000 Jahre (d. i. 10 Sar) von der Flut bis zum Tode Alexanders d. Gr. (vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I 2³ § 320), wobei 1910 Jahre auf die geschichtliche und 34 090 (d. i. 9 Sar, 2 Ner, 8 ¹/₆ Soß) auf die mythische Zeit bis auf den Einfall der „Meder" (s. u. S. 35 Anm. 1) fallen. Andererseits bietet W.-B. 444 für seine erste nachsintflutliche Dynastie 24 510 Jahre (d. i. 6 Sar, 4 Ner, 8 ½ Soß), für die zweite 2310 Jahre (d. i. 3 Ner, 8 ½ Soß), für die fünfte 3195 Jahre (d. i. 5 Ner, 3 ¼ Soß) usw., mithin im ganzen für die nachsintflutliche mythische Zeit bis auf den Einfall der Gutäer auch etwa rund 9 Sar.

Anhangsweise folge nun, um zugleich einen Überblick über das gesamte zyklische System zu ermöglichen, noch eine Tabelle auch der nachsintflutlichen Könige, wie sie sich jetzt auf Grund der neuen Oxforder Texte darstellt, die es uns ermöglichen, die Reihe nunmehr so gut wie lückenlos von der Sintflut bis zur Hammurapi-Zeit herunter aufzustellen[1]. Dabei sind die Ergänzungen und Varianten aus den Nippur-Texten[2] und der „Kiš"-Tafel[3] in Klammern beigefügt bzw. in den An-

1) Eine gleiche Tabelle, jedoch ohne die Nippur- und „Kiš"-Varianten, die sich dort vielmehr in den Anmerkungen zu dem Texte W.-B. 444 selbst verzeichnet finden, auch bereits bei Langdon a. a. O. S. 22 ff. Von entsprechenden Rekonstruktionen dieser Königsreihe von der Sintflut bis zur Hammurabizeit und Arbeiten darüber aus den letzten Jahren, aber noch vor Bekanntwerden der Oxforder Texte, wodurch naturgemäß jetzt vieles in diesen Arbeiten überholt ist, nenne ich noch: Schnabel, Berossos (1923) S. 188—194; Burrows, Orientalia 1923 Nr. 6, S. 33—40; Legrain, Historical Fragments (1922) S. 11—24; Ungnad in ZA 34 (1922), S. 1—14; Poebel, ebd. S. 39—53; Hommel, Beiträge zur morgenl. Altertumskunde 3: Zur altbab. Königsliste (1922), S. 33—36; ders. bei Nies, Ur Dynasty Tablets (1920) S. 205—207; Clay in JAOS 41 (1921), S. 241—263; Weidner, MVAG 1921, 2 S. 47 ff.; Langdon in Journ. Egypt. Arch. VII (1921), S. 133—153; Gadd, The Early Dynasties of Sumer and Accad (1921); Lehmann-Haupt in Klio XVI (1920), S. 257 ff.; Waterman in AJSL 39 (1923), S. 233—247.

2) Veröff. von Poebel, Hist. and Gramm. Texts (1914) (= UMBS V) Nr. 2—5 und von Legrain, Hist. Fragments (1922) (= UMBS XIII) Nr. 1 und 2.

3) Veröff. in Photogr. von Scheil in Rev. d'Ass. IX (1912), S. 69, in

merkungen verzeichnet. Ein „S." hinter den Königsnamen in der Tabelle bedeutet, daß der betreffende König ausdrücklich als der Sohn des unmittelbar vorhergehenden Königs bezeichnet wird.

1. Kiš I.

		Jahre	
1.	[?][1] gà-ùr[2]	1200	
2.	Gul-la-^{d}In(?)[3]-an-na-..-el(?)[4]	960	
3.	[ ]	[.]	
4.	[ ]	[.]	
5.	Ba-b[a(?)-gul(?)-e(?)]	[ ]	
6.	Bu-^{d}[ ]	[ ]	
7.	Ga-lí-bu-um[5]	960	(900?)
8.	Ka-lu-mu[6]	840	(900)
9.	Zù(?)-ga-gí-ib[7]	900	(840)
10.	Á-tab	600	
11.	Á-tab-ba	840	(dto.?)
12.	Ar-pi(wi)-um[8]	720	(dto.)
13.	E-ta-na[9]	1500	(635[10])
14.	Ba-li-iḫ[11], S.	400	(410)
15.	En-me-nun-na[12]	660	(611)
16.	Me-lám-Kiš^{ki}, S.	900	(dto.)
17.	Bar-sal-nun-na[13]	1200	"
18.	Mes(?)-za-muk(?), S.	140	
19.	Ti-iz-kar(?), S.[14]	306	
20.	Il-ku-ú[15]	900	
21.	Il-ta-sa-du-um	1200	
22.	En-me-en-bara-gi-si[16]	900	(dto.)
23.	Ag-ga[17], S.	625	"
	23 Könige	24510 Jahre[18], 3 Mon., 3½ Tage	(18000+[.]) Jahre, (3 Mon.), (3[½]Tage)

Autogr. von Thureau-Dangin, La Chronologie des Dynasties de Sumer et d'Accad (1918) S. 59f. und wohl auch, mir nicht zugänglich, bei Gadd a. a. O. Orig. jetzt im Brit. Museum als Nr. 108857.

1) Nach Langdon unwahrscheinlich, daß etwas vor gà fehlt. 2) Sehr unwahrscheinlich, daß mit Langdon dem *Εὐηχοιος* (korr. mit v. Gutschmid *Εὐηχοϱος*) des Berosus entsprechend; s. vielmehr zu Enmekar u. S. 31 Anm. 4. 3) Nach Langdon Nidaba oder ezen. 4) Eine Identifikation mit *Χωμασβηλος* des Berosus, die von Sayce bei Langdon versucht wird, erscheint kaum möglich. Vgl. u. S. 31 Anm. 4 zu Gišbilgameš. 5) Die Reihenfolge in Nippur: Galibum, Atab, Atabba, Kalumum, Zu(?)-gagib, Arp(w)ium. 6) So nach der Autogr., nicht Ka-lu-mu-mu; Varr. Ka-lu-mu-um, Ga-lu-mu-um, Ga-lu-mu-um-e. 7) Oder zu lesen Dug (geschr. KA)-ga-gí-ib? Varr. Zu(?)-ga-ki-ib, [Z]u(?)-ga-gí-ib-e. 8) So nach Autogr., Umschr. Ar-pi(wi)-ú-um; Varr. Ar-pi(wi), Ar-pu(bu)-um, Ar-pi(wi)-ú. Zusatz: „Sohn eines Armen", falls nicht, mit Landsberger, vielmehr „Sohn der Gazelle" (drei Varr. bieten auch MAŠ-KAK und nur eine MAŠ-EN-KAK), im Hinblick darauf, daß *armu* (*arwum*) das Junge der Gazelle ist. 9) Zusatz: „Der Hirte, der zum Himmel hinaufstieg, der die (Feindes)länder fest (zuverlässig) machte." 10) Oder 625? 11) Bzw. Ba-li-' zu lesen; Var. Wa-li-iḫ bzw. Wa-li-'. 12) Varr. En-me-nun-na-gè und En-men-nun-na. 13) Zusatz: Sohn des Enmenunna. 14) Eine Var.: Sohn des Barsalnunna. 15) Var. Il-ku-um-e? 16) Kaum En-me-en-bara-gi-gur. Var. En-me-bara-gi-si. Zusatz: „Der das Land Elam mit seiner Waffe unterjochte." 17) Var. Ag. 18) Da die Ad-

2. Uruk[1] I.

		Jahre	
1.	[Mes]-ki-ìm-ga-[še-ir][2]	32[5][3]	(325)
2.	En-me-kár[4], S.	420	(dto.)
3.	^{d}Lugal-bán-da[5]	1200	„
4.	^{d}Dumu-zi[6]	100	„
5.	^{d}Giš-bil-ga-meš[7]	126	„
6.	Ur-^{d}Nun-gal, S.	30	

		Jahre
7.	U-tùl(?)-kalam-ma, S.	15
8.	La- ba-še-ir	9
9.	En-nun-nad(?)-an-na	8
10.	?-ḫé-dé	36
11.	Me-lám-an-na	6
12.	Lugal-ki-ùr(?)[8]	36
	12 Könige	2310 Jahre.

dition der erhaltenen Einzelposten nur 15 751 ergibt und es unnatürlich erscheint, die Summe der 4 nichterhaltenen Posten des 3. bis 6. Königs auf 24 510 — 15751 = 8759 Jahre anzusetzen, so hat die als Gesamtsumme angegebene Zahl 24 510 (geschr. als 6 Sar 4 Ner 8½ Soß), wie auch Langdon annimmt, wohl einen andern, von einem abweichenden zyklischen System ausgehenden Ursprung. Auch in der Nippur-Var. ist wohl 18 000 + [ ] ebenfalls zu 24 510 zu ergänzen. — Übrigens läßt sich — s. dazu jetzt Poebel, OLZ 1924, 263 — die Liste vom dritten bis sechsten König auf Grund von Legrain Nr. 2 noch etwas ergänzen, und zwar: 3. (oder 4.?) Te(?)[....] 1200 Jahre; 4. (oder 5.?) Ba-la-gi-na.. 900 Jahre; 5. (oder 6.?) Na-an-giš-li-iš(?)-ku(?) [.] Jahre. Ob etwa die beiden letztgenannten Könige identisch mit Nr. 5 und 6 in W.-B. 444 sind und danach hier statt BU-^{d}[ ] vielmehr Na-an-[zu lesen wäre, bzw. umgekehrt, ließe sich nur auf Grund der beiderseitigen Originale entscheiden.

1) Benannt als É-an-na, dem Namen des Haupttempels von Uruk. 2) Var. Mes-ki-in-ga-še-ir; Zusatz: „Sohn des Sonnengottes und Oberpriester", ferner: „er zog in das Meer hinein, stieg auf das Gebirge hinauf". 3) Bzw. 32[4] entsprechend der Gesamtsumme 2310. 4) Var. En-me-ir-kar; so auch in der „Legend of Enmerkar and Lugalbanda" W.-B. 162, veröff. von Langdon, Weld-Blundell Coll. Vol. I als Nr. 1. Zusatz: „König von Uruk, der Uruk baute." Schnabel erblickt, wohl mit Recht, in diesem Enme(r)kar den *Εὐηχορος* (s. o. S. 30 Anm. 2) des Berosus. Beachte auch Greßmann, Theol. Lit. Ztg. 1905 Nr. 22 Sp. 586, der daselbst den vorletzten der Namen in der Reihe von Nimrod bis Abraham in den von Martin Lewin herausgegebenen Scholien des Theodor bar Kônî (bzw. mit Sachau Kĕwānai) איגר, schon mit *Εὐηχορος* zusammengestellt hat (es folgt dort als letzter גמיגמוס Var. גלמגוס d. i., wie Lewin selbst schon gesehen hat, *Γιλγαμος*, Gilgameš). Bereits v. Gutschmid hatte ja den *Σευηχορος* bei Aelian, Anim. Hist. XII 21, den Großvater des Gilgamos, mit dem ersten nachsintflutlichen König des Berosus, *Εὐηχοιος*, identifiziert. Sollte vielleicht auch *Χωμασβηλος* irgendwie aus Giš-bil-ga-meš, etwa mittels Umstellung (Ga-meš-bil) entstanden sein? 5) Zusatz: „der Hirte." 6) Zusatz: „Der Fischer, dessen Stadt Šubaru (geschr. ḪA-A^{ki}) war." 7) Zusatz: „dessen Vater ein Tor (lil-lá) war, der Herr (Oberpriester?) von Kul-àb", wonach Langdon wohl mit Recht Züge in der Sage von der Geburt des Gilgamos bei Aelian erklärt. Var. lautete wohl ebenso, nicht

3. Ur I.

	Jahre	
1. Mes-an-ni-pád-da	80	(dto.)
2. Mes-ki-im-^{d}Nan-nar[1], S.	36	(30)
3. [E-lu-lu]	[ ]	(25)
4. [Ba-lu-lu]	[ ]	(36)
[4 Könige]	[ ]	(171) J.

4. Awan.

1. [ ]	[ ]	
2. [ ]	[ ]	
3. Ku-ul(?)-[ ]	36	
3 Könige	35[6] J.	(356) J.

5. Kiš II.

1. Lăḫ(?)-[ ]	201+?	
2. Da-da-sig	[ ]	
3. Mà-mà-gal[2]	360	
4. Ka-al-bu-[um], S.	195	
5. Umuš(?)-e[3]	360	
6. Ùr(?)[4]-nun-na	180	
7. I-bi-(?)-ni-iš(?)	290	
8. Lugal-mu[5]	360	
8 Könige	3195 J.[6]	(3792) J.

6. Ḫamaṣi[7].

1. Ḫa-da-ni-iš	360	
1 König	360 J.	(7[8])

7. Uruk II.

	Jahre	
1. En-ùg(?)-du-an-na	60	
2. Königtum	120	
3. [9]	8[10]	
[3 Könige]	[188] J.	

8. [Ur II.]

1. [ ]	[ ]	
2. [ ]	[ ]	
3. [ ]	[ ]	
4. [ ]-lu(?)	[ ]	
[4 Könige]	[ ]	(108)[11] J.

9. [Adab.]

1. [Lugal-an-ni-mu-un-dú]	[ ]	(90) J.
[1] König	[ ]	(90) J.

10. Mari.

1. AN-BU[12]	30	(dto.)
2. [-zi], S.	[ ]	
3. [ ]-lugal	30	
4. [ ]-lù-gal	20	
5. [ ]-bi-im	30	
6. [ ]-bi (?)	9	
6 Könige	136 J.	

„dessen Vater A … war" (vgl. dazu Förtsch, OLZ 1915, 367 f.). 8) Langd. liest: Lugal-ki-aga(MIR).

1) So vielleicht auch in Nippur zu lesen statt Mes-ki-ág-nun-na. 2) In der folg. Zeile Mà-gal-gal geschr. 3) Geschr. KU-e. 4) Nach Langd. vielleicht PISAN + BU. 5) Vielleicht nicht Eigenn., sondern „König mit Namen", „Königsnamen" bedeutend. 6) Auch hier kann die Gesamtsumme 3195 (geschr. 5 Ner, 3 Soß, 15) und die Var. 3792 (geschr. 1 Sar, 3 Soß, 12), kaum aus den Einzelposten, die nur auf wenig über 2000 führen, herrühren. 7) Var. Ḫa-ma-zi. 8) So in Nippur bei der Gesamtübersicht (s. u. S. 35), aber wohl 7 Soß = 420 damit gemeint. 9) Leerer Raum. 10) Bzw. 480, dann Gesamtsumme [660]. 11) So indirekt auf Grund der Gesamtübersicht in Nippur. 12) ^{d}MUŠ bzw. ^{d}Šaḫan (Schlangengott) erscheint nach W.-B. 444 nicht möglich, höchstens Lesung ^{d}SUD oder ^{d}SIR.

11. Kiš III.

		Jahre	
1.	[Ku(g)-d] Ba-ú[1]	100	
	1 König	100 J.	

12. Akšak.

1.	Un-zi	30	(dto.)
2.	Un-da-lu-lu	6	(12)
3.	Ur-ur	6	(dto.)
4.	[Puzur-dŠaḫan]	[ ]	(20)
5.	[I-šú-il]	[ ]	(24)
6.	[Šú-dSin, S.]	[ ]	(7)
	[6 Könige]	[ ]	(99) J.

13. Kiš IV.

1.	Puzur-dSin[2]	25	(dto.)
2.	Ur-dZa-bá-bá, S.	400[3]	(360)[4]
3.	[Zi-m]u-dar-ra[5]	30	(dto.)
4.	Ú-ṣi-wa-tar[6]	7	(6)
5.	Ištar-mu-ti	11	(dto.)
6.	Iš-m[e]-dŠamaš[7]	11	„
7.	Na-an-ni-ja-aḫ[8]	7	(3)
	7 Könige	491 J.	(586)[9] J.

14. Uruk III.

1.	Lugal-zag-gi-si	25	(dto.)
	1 König	25 J.	(dto.)

15. Akkad.

		Jahre	
1.	Šar-ru-ki-in[10]	56	(55)
2.	Rí-mu-uš, S.	9	(15)
3.	Ma-ni-iš-ti-iš-šú[11]	15	(7)
4.	Na-ra-am-[dSin], S.	[ ]	(56)
5.	Ša[r-ga-lí-šar-rí, S.]	[ ]	(25)[12]
	Anarchie[13]		
6.	[I-gí-]gí[14]	[ ]	(3)
7.	[I-mi]		
8.	[Na-ni][15]		
9.	[E-lu-lu][16]		
10.	[Du-du]	21	(dto.)
11.	[Šú-dur-ùl(?)], S.	15	„
	11 Könige	181 J.	(197)[17] J.

16. Uruk IV.

1.	Ur-nígin	7	(3)
2.	Ur-gigir, S.	6	(dto.)
3.	Kud-da	6	„
4.	Puzur-ì-lí	5	„
5.	Ur-dUtu	6	„
	5 Könige	30 J.	(26) J.

1) Zusatz: „eine [Schen]kin; die [den Grund von Kiš] festlegte". 2) Zusatz: „Sohn der Ku(g)-dBau". Die „Kiš"-Var. hat an dieser Stelle unmittelbar vorher als erste innerhalb dieser Dynastie die „Ku(g)-Bau, die Schenkin, die den Grund von Kiš festlegte" mit 100 Jahren. 3) Ursprünglich wohl als 6 ⅔ zu verstehen. 4) Ursprünglich wohl als 6 zu verstehen. 5) Var. Zi-mu-dar. 6) Var. Ú-zi-wa-dar und Zusatz: „Sohn des Zimudar." 7) Var. I-MU-dŠamaš. 8) Var. Na-ni-ja-aḫ. 9) So Var. „Kiš" unter Einrechnung der 100 Jahre der Ku(g)-Bau; allerdings ist dabei die Gesamtsumme immer noch um 40 zu groß gegenüber den Einzelposten. 10) Zusatz: „dessen Pflegevater (?) (l-dib-ba-ni wörtlich „sein Annehmer" ?) ein Gärtner war, der Mundschenk des Ur-dZa-bá-bá, der König von Agade, der Agade baute." 11) Var. Ma-ni-iš-te-šú; Zusatz: „älterer Bruder (šeš-gal) des Rimuš, Sohn des Šarrukîn". 12) Var. 24. 13) „Wer war König? Wer war nicht König?" 14) Var. Ì-gí-gí, Ì-ki-ki. 15) Var. Na-nu-um. 16) Var. I-lu-lu. 17) Für 12 Könige der Var.

17. Die Heerschar von Gutum[1].

	Jahre	
Anfangs: kein König mit Namen.		
1. Im-ta-a[2]	3	(5)
2. In-ki-šù[3]	6	(7)
3. Ni-kil-la-gab	6	
4. Šul-me-e	6	
5. E-lu-lu-meš	6	
6. I-ni-ma-ba-ki-eš	5	
7. I-gi-eš-a-uš	6	
8. Ja-ar-la-gab[4]	15	(6)
9. I-ba-te	3	
10. Ja-ar-la[5]	3	
11. Ku-ru-um	1	
12. [ ]-ne-di-in	3	
13. [ ]-ra-bu-um	2	
14. I-ra-ru-um	2	
15. Ib-ra-nu-um	1	
16. Ḫa-ab-lum	2	
17. Puzur-^{d}Sin, S.	7	
18. [Ja]-ar-la-ga-an-da	7	"
19. [ ].	7	"
20 [Ti-ri-]ga	40 T.	(40 T.)
21 Könige	[ ] J., 40 Tage	(124 J., 40 Tage)[6]

18. Uruk V.

1. ^{d}Utu-ḫe-gál	7 ½, 7 Tage	
1 König	7 ½ J., 7 T.	

19. Ur III.

	Jahre	
1. Ur-^{d}Nammu	18	(dto.)
2. ^{d}Šul-gi, S.	46	(58)
3. ^{d}Pūr-^{d}Sin, S.	9	(dto.)
4. Šú-^{d}Sin, S.	9	(7)
5. I-bí-^{d}Sin[7], S.	24	(25)
5 Könige	108 J.	(117) J.

20. Isin.

1. Iš-bi-Ìr-ra[8]	33	(32)
2. ^{d}Šú-i-lí-šú, S.	20	(10)
3. I-din-^{d}Da-gan, S.	21	(dto.)
4. Iš-me-^{d}Da-gan, [S.]	[ ]	(20)
5. ^{d}Li-[bı-it-Ištar, S.[9]]	[ ]	(11)
6. ^{d}Ur-[^{d}Nin-urta][10]	[ ]	(28)
7. ^{d}Bur-^{d}Si[n, S.]	21	(dto.)
8. ^{d}Li-bi-[it-^{d}]En-lil, S.	5	"
9. ^{d}Ìr-ra-i-mi-ti	8	(7)
10. ^{d}En-lil-ba-ni[11]	24	(dto.)
11. ^{d}Za-am-bi-ja	3	"
12. ^{d}I-te-ir-pı-šá	4	"
13. ^{d}Ur-du(l)-ku(g)-ga	4	"
14. ^{d}Sin-ma-gir	11	"
14 Könige	203[12] J.	
		(23)
		(225 J., 6 Mon.)[13]

1) Gu-tu-um, Var. Gu-ti-um. 2) Var. Im-bi-a. 3) Var. In-gí-šu; von hier ab die Reihenfolge in Var. Nippur etwas anders, nämlich Warlagaba, Jarlagaš usw. 4) Var. Wa-ar-la-ga-ba. 5) Var. Ja-ar-la-ga-áš. 6) Fernere Var. 125 Jahre 40 Tage. 7) Var. I-bi-^{d}Sin. 8) Var. Iš-bi-^{d}Ìr-ra. 9) Eine Var. „Sohn des Idin-Dagan". 10) Var. „Sohn des ^{d}Iškur-[ ]", nebst einem weiteren, teilweise zerstörten, Zusatz, vielleicht des Sinnes: „Stürzer der Dynastie" o. ä. 11) Zwischen Irra-imitti und Enlil-bani in Var. noch ein weiterer König mit 6 Monaten. 12) Oder 213? So in der Autogr. Langdons; in seiner Umschr. dagegen 203, was auch nach dem Faksimile das Wahrscheinlichere ist. 13) Für 16 Könige, d. h. einschließlich des in Anm. 11 Genannten mit 6 Monaten und des letzten Königs der Dynastie, Damiq-ilišu mit 23 Jahren.

Dazu in den Nippurtexten die Zusammenfassung[1]:

				Jahre	
4 mal	Kiš	41(?)	Könige	18000(?) + . . + 9 [+ M., T.]	
5 „	Uruk	22	„	2610 + . + 6 1/2 Mon.	
3 „	Ur	13	„	396	
1 „	Awan	3	„	356	
1 „	Ḫamazi	1	„	7[2]	
1 „	[Adab]	[1]	„	[90]	
[1] „	[Mari]	[6]	„	[136]	
[1] „	[Akšak]	[6]	„	[99]	
1 „	Akkad	[12]	„	197	
1 „	Heerschar v. Gutium	21	„	125	40 Tage
	Isin	11[3]	„	159[3]	
11 Königsstädte		134[3]	Könige	28800[3] + . . + 76 J.	

1) Die nachsintflutlichen Dynastien bei Berosus sind bekanntlich diese: Von der Sintflut bis zur Einnahme Babylons durch die Meder (Marer) 86 Könige mit 33091 (34090) Jahren; 8 (syr. Var. 21) Könige der Meder mit 224 Jahren; 11 Könige mit 28 (48) Jahren; 49 chaldäische Könige mit 458 Jahren 9 arabische Könige mit 245 Jahren usw. Schnabel, Berossos 193, hat wohl sicher richtig erkannt, daß die 21 (so nach dem Syr.) Könige der Meder des Berosus mit 224 Jahren den 21 Königen der Gutium-Dynastie mit 124 (125) Jahren in den keilschriftlichen Listen entsprechen. Danach wären dann auch die übrigen Gleichsetzungen abweichend von der bisher üblichen Weise vorzunehmen. 2) S. o. S. 32 Anm. 8. 3) d. h. nur bis einschließlich Enlil-bani. Var. 16 Könige von Isin mit [225] Jahren, d. h. bis einschließlich des letzten, Damiq-ilišu; daher dann auch diese Variante in der Gesamtzahl: 139 Könige mit 32243 Jahren.

Die Ägypter und ihre libyschen Nachbarn[1].

Von

Georg Möller (†).

Mit 8 Abbildungen auf 7 Tafeln.

Wenn ich es unternehme, als Ägyptologe zu einigen Problemen der alten Völkerkunde Nordafrikas Stellung zu nehmen, so muß ich für diese Überschreitung der Grenzen meiner Kompetenz um Nachsicht bitten. Aber an die Aufgabe, das reiche und zuverlässige Material zu sichten, das die ägyptischen Denkmäler für die Kenntnis des alten Nordafrika bieten, muß herangetreten werden, und da uns ein mit allen Problemen der modernen Völkerkunde vertrauter Ägyptologe oder ein ägyptologisch vollständig durchgebildeter Afrikanist und Ethnologe wohl sobald nicht beschieden sein wird, so muß ich bitten, mit dem vorliebzunehmen, was ich bieten kann.

Dankbar muß ich hervorheben, daß mir das von unserm auf dem Felde der Ehre gebliebenen Freunde Max Burchardt auf der von ihm geleiteten Eduard-Meyer-Expedition gesammelte photographische Material voll und ganz zur Verfügung gestanden hat. Sodann möchte ich einer Vorarbeit gedenken, die ich mit Vorteil benutzt habe: Oric Bates, The Eastern Libyans, London 1914. Der kürzlich jung verstorbene amerikanische Autor hat das Material mit anerkennenswertem Fleiß zusammengetragen, vor allem das Material aus den griechischen,

---

1) Der hier abgedruckte Aufsatz Georg Möllers — ursprünglich ein von ihm gehaltener Vortrag — ist das letzte vollendete Werk des am 2. Oktober 1921 an den Folgen einer im Kriege erworbenen schweren Malaria gestorbenen Gelehrten. Die Leser der ZDMG. werden diese ausgezeichnete, weit ausschauende Arbeit, die für die Geschichte Nordafrikas von grundlegender Bedeutung ist, gewiß nicht ohne ein Gefühl wehmütigen Dankes gegen den Frühvollendeten hinnehmen. G. St.

römischen und arabischen Autoren. Allerdings läßt das Buch die philologische Schulung vermissen; die einzelnen auf den ägyptischen Denkmälern vorkommenden libyschen Völkerschaften hätten klarer auseinandergehalten werden müssen, und endlich ist es ein entschiedener Nachteil, daß Bates sich auf die östlichen Libyer beschränkt hat; handelt es sich doch um Völker, die als weitschweifende Nomaden den Arabern kaum etwas nachgegeben haben, so daß die Nachkommen der Berberstämme, die um die Wende des 13. Jahrhunderts v. Chr. in die Geschicke Ägyptens eingegriffen haben, jetzt teilweise in Algier oder gar in Marokko hausen können.

Der Begriff „fremd“ wird in der ägyptischen Hieroglyphenschrift durch einen gekrümmten Stock ausgedrückt, den wir „Bumerang“ zu nennen pflegen. Die Bezeichnung ist irrig; wir haben in dem Stock vielmehr eine Hiebwaffe der Barbaren zu erkennen, die dem hebl der heutigen Beduinen völlig gleicht[1]), und die uns Kampfbilder des Mittleren Reichs in Beni Hasan im Gebrauch vorführen. Der Bumerang hat also mit dem Begriff „fremd“ nichts zu tun. Durch diese Feststellung wird eine Schwierigkeit beseitigt, die für den Ethnologen darin bestand, daß die Schreibung des Wortes für „Semit“ im Ägyptischen anscheinend den Bumerang auf asiatischem Boden anzunehmen nötigte. Davon ist nicht die Rede: wie in ältester Zeit die Keule die Hiebwaffe der Ägypter war, die dann früh durch das Kriegsbeil, später durch das Sichelschwert abgelöst wurde, so sind die umwohnenden Barbaren Stockfechter gewesen. Des Bogens haben sich alle diese Völker, Ägypter wie Fremde, bedient, daher sie alle unter der uralten Bezeichnung „Neun-Bogenvölker“ zusammengefaßt wurden.

Der Kampfstock dient also in den Hieroglyphen zum Ausdruck des Begriffs „fremd“. Während das Zeichen in späterer Zeit Determinativ ist, hat es in der Schrift der Frühzeit auch als Ideogramm für den Begriff „Ausländer“ gedient. Aus diesem Ideogramm hat man die Namen für drei fremde Völker oder Völkergruppen durch Beifügung der entsprechenden phonetischen Komplemente differenziert: den der *ʿȝmw*, worunter die

1) Falls, Drei Jahre in der libyschen Wüste Abb. 102.

östlichen Grenznachbarn, die Semiten, zusammengefaßt wurden, den der *nḥsj*, der die im Süden wohnenden Hamiten vom Typus der Beğa, Ababde, Bischarin usw. bezeichnete, und schließlich den des Berbervolkes der Ṯeḥenu. Nur diese drei Völker oder Völkergruppen waren in den Gesichtskreis der Ägypter getreten, als sie — wohl verschiedene Generationen vor der Thronbesteigung der ersten Dynastie — ihre Hieroglyphenschrift schufen.

Die landläufige Auffassung ist die, daß die Ägypter die Vorfahren der heutigen Berbern unter dem Sammelnamen Ṯuimaḥ zusammengefaßt hätten, und daß die Ṯeḥenu ein Stamm der Ṯuimaḥ gewesen seien, der in der Marmarica gehaust hätte. Diese Auffassung ist irrig: die Ṯuimaḥ tauchen erst gegen Ende des Alten Reiches, unter der sechsten Dynastie, in den ägyptischen Denkmälern auf. Bis zu diesem Zeitpunkt kennen die Ägypter nur das eine, über eine weite Strecke am Rande der östlichen Sahara verstreute Berbervolk der Ṯeḥenu.

Die ältesten urkundlichen Zeugen für Berührungen der Ägypter mit den Libyern gehören der frühesten Frühzeit der ägyptischen Geschichte an. Am Anfang steht eine Prunkpalette, die, wie das Sethe zuerst gesehen hat[1]), in die Zeit des Königs „Skorpion", des Vorgängers des Nʿr-mr, gehört. Hier sehen wir auf einer Seite der Palette (Abb. 1) in drei Reihen übereinander Rinder, Esel und Schafe, zuunterst eine Anzahl Bäume, also eine Art Landschaft, und davor, was gleichfalls Sethe zuerst bemerkt hat, die Hieroglyphengruppe Ṯḥnw „Libyen". — Eine Generation jünger ist eine Elfenbeinschnitzerei aus Hierakonpolis (Abb. 2). Da sind drei Reihen kniender Gefangener dargestellt; das Mittelfeld bildet eine Gruppe, die auf der Zwischenstufe zwischen Bilderschrift und wirklicher Schrift steht, und die etwa bedeutet: „Es lebt Horus, der von der Geiergöttin von Enḫab geschützte König Nʿr-mr, der Ṯeḥenu unterworfen hat und Gefangene von ihnen niederschlägt." Wie hier also der Einbringung von Gefangenen und der Erbeutung reichen Viehbesitzes aus Libyen durch diese beiden unscheinbaren Denkmäler der Frühzeit gedacht wird, so geschieht es

1) Zeitschr. f. ägypt. Spr. 52 (1914) S. 56.

ganz ähnlich, nur in monumentaler Weise durch das nächstälteste Dokument für einen libyschen Feldzug eines ägyptischen Pharaos, ein Relief aus dem Totentempel des zweiten Königs der fünften Dynastie, des Sahurē (Abb. 3). Ganz links war hier dargestellt, wie der kniende Ṯeḥenukönig durch den Pharao niedergeschlagen wird; von dem riesengroßen Bild ist nur ein Fuß und ein Ellenbogen des Libyers und ein Rest der hieroglyphischen Beischrift erhalten. Hinter dem unglücklichen Opfer stehen seine beiden jugendlichen Söhne und eine Tochter, die der grausigen Szene beiwohnen müssen, andre Gefangene, die übrigens in der Beischrift ausdrücklich als Ṯeḥenu bezeichnet werden, sind in drei Reihen oberhalb des erbeuteten Viehs abgebildet: es sind Männer, Frauen und Kinder. Oben rechts ist die Göttin der Geschichte dargestellt, wie sie das denkwürdige Ereignis aufzeichnet, unten rechts steht die Göttin des Westens, deren Machtbereich die Gefangenen angehören; hinter ihr erblicken wir den Gott „ꜣš, den Herrn von Libyen“. Männer und Frauen der Ṯeḥenu haben auf unserm Relief in allem Wesentlichen die gleiche Tracht. Das leicht gewellte Haar hängt lang herab; an der Stirn der Leute erblicken wir eine kleine, hochgedrehte Locke. Dies ist eine weit verbreitete Eigentümlichkeit gewesen: wir begegnen ihr bei hamitischen Völkern, die südlich von Ägypten hausten — freilich auch bei den Keftiu (Kretern). Auch heute wird sie von Stämmen hamitischen Bluts in Ostafrika getragen. — Männer und Frauen und auch Kinder der Ṯeḥenu tragen Halsbänder und darunter eine dicke geflochtene, an drei oder vier Stellen durch eine dicke kugelige Perle zusammengefaßte Schnur, darüber kreuzen sich auf der Brust zwei breite Bänder, die aus Leder bestanden haben könnten und mit Rosetten verziert sind. Die Erwachsenen tragen gemusterte, an den Hüften durch halbrunde Ansätze verbreiterte Gürtel, die die Phallustasche tragen. Merkwürdigerweise sehen wir auch bei den Frauen dieses seltsame Kleidungsstück; die Prinzessin (unten links) trägt darunter einen kurzen, eng anliegenden Schurz. Die Erklärung Borchardts für diese eigentümliche Tatsache, daß die eigentliche Bedeutung dieser Tracht schon zur Zeit der fünften Dynastie bei den Ṯeḥenu vergessen gewesen wäre, bietet Schwierigkeiten; sie

hätte zur Voraussetzung, daß auch die Männer dieses Kleidungsstück leer, lediglich als Zierat oder Abzeichen getragen hätten, was offensichtlich nicht der Fall war. Eher hat wohl Bates recht, der unter Hinweis auf das Beispiel der ägyptischen Königin Hatschepsut, die als Herrscherin in Männertracht — auch mit Bart — dargestellt wird, annimmt, daß männliche Tracht bei den Libyerfürstinnen ein Zeichen ihres Ranges war. Die Männer tragen außerdem einen hinten am Gurt befestigten Tierschwanz, der sich von dem von den ägyptischen Pharaonen getragenen durch einen breiten Ring unterscheidet, der wohl die Verbindungsstelle mit einem ledernen Tragband zu verdecken hatte. Wir haben hierin gewiß den Rest einer alten Felltracht vor uns, die weniger verstümmelt uns auf der sog. Jagdpalette des Britischen Museums und des Louvre[1]) begegnet. Hier tragen die ägyptischen Krieger Wolfsbälge am Schurz, und ebenso hat der Ṯeḥenufürst auf dem Siegesdenkmal Mentuhoteps I. aus Gebelên[2]), das der 11. Dynastie, also der Zeit um 2100 v. Chr. angehört, eine ausgestopfte Hechtshaut am Gürtel befestigt. Fischhäute als Bestandteile der Bekleidung libyscher Stämme kennt übrigens noch Strabo (XVII 828). — Man verband mit solch eigenartigem Schmuck, wie wir ihn hier erblicken, den Gedanken, daß die Eigenschaften des betreffenden Tieres auf den Träger übergehen sollten.

Es ist gleich nach der Auffindung der Reliefs aus dem Sahurētempel auf die große Ähnlichkeit der Tracht der Ṯeḥenufürsten mit der der ägyptischen Könige hingewiesen worden. Ein Zusammenhang besteht zweifellos: in der Schwanztracht und in der bei den Pharaonen zum Uräus umgebildeten Stirnlocke der Ṯeḥenu haben wir offenbar uraltes gemeinsames Gut zu erblicken, das bei diesen jedenfalls in seiner altertümlicheren Gestalt vorliegt. Und ebenso ist auch der uns am fremdartigsten anmutende Bestandteil der libyschen Tracht, die Phallustasche, den Ägyptern der ältesten Zeit durchaus nicht unbekannt gewesen: vereinzelt findet sich dieses wunderliche Kleidungsstück bei Ägyptern noch bis ins Mittlere Reich. Der ägyptische Gott Geb wird noch gegen Ende des Neuen Reichs

1) Capart, Débuts de l'art pl. I. 2) v. Bissing, Denkmäler ägypt. Skulptur Taf. 33 A.

mit einer Phallustasche dargestellt[1]), die der der Libyer gleicht. Einige derartige Futterale, die zum Teil noch an ihrer Stelle lagen, sind von den Amerikanern auf dem Friedhofe von Naga ed-Dêr gefunden. Sie bestehen aus Leder, vereinzelt auch aus Leinen[2]). Mit den gekreuzten Brustbändern der Ṯeḥenu-Libyer möchte ich die gleichartige Tracht der braunhäutigen äthiopischen Söldner vergleichen, deren Kriegstanz in einem Grabe des Mittleren Reichs bei Beni Hasan abgebildet ist. Diese Leute führen außerdem Federn im Haar, einen Schmuck, der bei allen Hamiten Nordafrikas als Abzeichen des Kriegers galt und stellenweise noch gilt; bei den Somali ist es noch heute üblich, für jeden erschlagenen Feind eine Feder ins Haar zu stecken. Auch die ägyptischen Krieger haben in alter Zeit diesen Schmuck getragen, wie das aus den Bildern der sog. Jagdpalette vom Britischen Museum und Louvre ersichtlich ist; ich erinnere weiter an die Tatsache, daß die Hieroglyphe für „Soldat" einen Bogenschützen mit Feder im Haar darstellt. Trotz ihrer eben gekennzeichneten weiten Verbreitung ist die Straußenfeder aber für den Ägypter in erster Linie ein Merkmal der Libyer gewesen: der Westen wâr für sie das „Land der Federträger" schlechthin. Noch zur Zeit Domitians, ja noch in byzantinischer Zeit haben die libyschen Nasamonen Federn im Haar getragen, wie wir durch Dio Chrysostomos und Corippus wissen[3]). Die Kriegstracht der Ägypter alter Zeit, der Libyer und der äthiopischen Hamiten ist also im wesentlichen die gleiche gewesen; das wird auf das Beste illustriert durch die Darstellung eines vornehmen Ägypters des Mittleren Reichs, des Nomarchen von Cusae Senbi und seines Waffenträgers. Beide haben Phallustaschen, und zwar solche von besonders wunderlicher Art, der Fürst trägt außerdem auf der Brust gekreuzte Bänder, der Waffenträger eine Feder im Haar[4]).

Auf den Reliefs des Alten Reichs werden die Ṯeḥenu-Libyer stets, ebenso wie die Ägypter und die äthiopischen Hamiten, rotbraun mit schwarzem Haar gemalt. Zu allen

---

1) Greenfield Pap. Taf. 106. 2) Ein erhaltenes Exemplar: Mace, Early dynastic cemeteries of Naga ed Dêr pl. 47 d. 3) Dio Chrysostomos ed. Arnim II p. 185 orat. 72. Corippus IV 908, 972, VI 510, VII 548. 4) Blackman, Rock tombs of Meir I Taf. 6.

diesen auffallenden Übereinstimmungen in Habitus und Tracht kommt nun noch eine Tatsache, auf die der Ethnologe freilich nicht allzuviel Gewicht zu legen pflegt: ich meine die offenbar sehr nahe Verwandtschaft zwischen den libyschen Sprachen und dem Ägyptischen. Die grammatischen Übereinstimmungen sind schon lange bekannt; hier sei eine Liste verwandter Worte, oder vielmehr Proben daraus, gegeben:

mwt berber. *emmuṯ, emmeṯ* sterben
m-w (pl) „ *a-m-ân* (pl) Wasser
nś (kopt. *las*) „ *iles* Zunge
ꜥnk „ *nek, neč* ich
wnš „ *uššen* Wolf, Schakal
wšš „ *bešš* harnen
fšj, pšj kochen, berber. *efsi* schmelzen
fkꜣ belohnen „ *efk* geben
śwj „ *sun* trinken
ḳrś, ḳꜣś berber. *iġes, iḫs* Knochen

ägypt. ꜥ in den Berbersprachen geschwunden:
ꜥr hinaufsteigen, berber. *ali-* Kausativ:
ś-ꜥr hinaufbringen „ *s-ali*

ägypt. ꜥ in den Berbersprachen zu *ġ* geworden:
ꜥr hinaufsteigen, berber. (*Šilḥa*) *aġli*
ꜥꜣ Esel, berber. *aġiul*

ägypt. ꜣ entspricht berber. *r, l*:
dgꜣ pflanzen, berber. *ḏger*, keimen
wꜣḏ grün, berber. *urṭu, urṯi*, Weide
ꜥꜣ Esel „ *aġiul*

ägypt. ꜣ entspricht berber. *l*:
rwj fliehen, berber. *eruel*

Ich bemerke, daß ich etwa 50 — wie ich glaube gesicherte — Gleichungen kenne; durch die Aufnahme weniger einwandfreier Gegenüberstellungen ließe sich die Liste natürlich ganz wesentlich vergrößern. Daß das Ägyptische einst den libyschen Sprachen weit näher gestanden hat als den semitischen, würde gewiß klar in Erscheinung treten, wenn jene nicht nur in ihrer

modernen Gestalt bekannt wären. Die numidischen Inschriften römischer Zeit enthalten ja fast nur Namen, und die Hoffnung, aus ägyptischen Papyri altlibysche Texte zu gewinnen, die Schiaparelli vor reichlich 20 Jahren auf dem Römischen Orientalistenkongreß geweckt hat[1]), dürfte sich nicht verwirklichen. Damals behauptete der Genannte, er habe in einem hieratischen Papyrus des Turiner Museums „Kriegsgesänge der Ḳeheḳ-Libyer" gefunden. Seither hat Schiaparelli nicht nur nichts mehr von der Sache hören lassen, sondern sich auch auf diesbezügliche Anfragen — von welcher Seite sie auch kamen — stets ausgeschwiegen. Und mit gutem Grunde: ich glaube nämlich den Text zu kennen: er ist seit annähernd 50 Jahren veröffentlicht, und zwar bei Pleyte und Rossi, Les Papyrus de Turin Taf. 138, 2—3. In einem Zaubertext der 20. Dynastie gegen giftige Tiere ist ein ganzes Wort, das angeblich der Sprache der Ḳeheḳ angehört, erhalten.

Die Verwandtschaft des Ägyptischen mit den Sprachen der libyschen Berbern und der hamitischen Äthiopen steht also fest, übrigens haben sie die Ägypter noch zur Zeit Herodots empfunden. Das geht aus der Stelle hervor, an der er von den Ammoniern spricht, deren Sprache zwischen der der Ägypter und der der Äthiopen stände (II 42).

Wir dürfen also annehmen, daß ganz Nordafrika einst von einer ziemlich homogenen hamitischen Bevölkerung bewohnt war, die sich erst im Laufe des dritten Jahrtausends erheblich differenziert hat, und zwar dadurch, daß sich die südlich des ersten Katarakts wohnenden Stämme mit dunkelhäutigen Bevölkerungselementen vermischt haben, während die Libyer blonde, weißhäutige und blauäugige Zuwanderer in sich aufgenommen haben. Bevor ich auf diese Tatsache näher eingehe, will ich versuchen, die Wohnsitze der Ṯeḥenu näher zu bestimmen. Als Determinativ des Stammesnamens dient das Zeichen für „Insel", das auch die Namen der Oasen determiniert. Die Ṯeḥenu waren also für die Ägypter in erster Linie Oasenbewohner. Auch das dem Niltal benachbarte Faijum ist vor den großzügigen Kolonisationsarbeiten der 12. Dynastie Libyerland gewesen:

1) Bulletin de l'Institut Egyptien 1900.

„Insel der Federträger" heißt die Landschaft in einem auf eine uralte Vorlage zurückgehenden Text der Ptolemäerzeit aus Ombos; „Teich der Libyer" nennt dieselbe Inschrift den Faijumsee. Der schon vorher betrachtete, von König Mentuhotep I. besiegte Ṯeḥenuhäuptling mit dem Hechtbalg am Gurt dürfte am Ufer des Faijumsees zu Hause gewesen sein. Vielleicht ist auch der dort ursprünglich verehrte Gott, dessen Heiligtum mit einem unägyptisch anmutenden Stierkopf geschmückt war, und der durch den ägyptischen Wassergott Sobk verdrängt wurde, ein Libyergott gewesen: einen stiergestaltigen Gott, Gurzil, der in der benachbarten Marmarica verehrt wurde, hat noch der Byzantiner Corippus (IV 666 ff.) gekannt.

Aber nicht nur die Oasen, sondern auch Teile der eigentlichen Nilgebiete haben Ṯeḥenu-Libyer bewohnt. Einmal das westliche Delta, die Mareotis, wo noch Herodot Libyer erwähnt und noch die griechische Administration einen Gau *Λιβύη* gekannt hat, sodann das Wadi Natrun, wo das ṯḥnnt genannte Mineral für die Glas- und Fayencebereitung gegraben wurde, dessen Name jawohl zweifellos, wie das Newberry wohl zuerst ausgesprochen hat, mit dem des Libyerstammes in Verbindung zu bringen ist. Gewiß haben Ṯeḥenu in sehr alter Zeit auch noch weiter ostwärts im Delta, bis in die Gegend von Saïs gehaust, dessen Göttin Neith vielleicht eine libysche Gottheit war. Und wie an der Mündung des Nils, so hat es auch oberhalb des ersten Katarakts Siedelungen von Ṯeḥenu-Libyern gegeben: noch in der Zeit Ramses' VI. hat eine Landschaft in der Gegend von Anîbe, also rund 120 km weiter südlich, Ṯḥnt geheißen[1]). Die Ṯeḥenu-Niederlassungen im Süden und die im äußersten Norden, in der Mareotis und der Nitriotis, werden sich am längsten gehalten haben, noch zu einer Zeit, als die Ṯeḥenu der Oasen schon von den blonden Zuwandrern absorbiert waren: der als Ṯḥn des Nordlandes bezeichnete Gegner König Ramses' II., der im Tempel von Bêt el Wali dargestellt ist, war ein brauner, schwarzhaariger Libyer des hamitischen Typus.

Gegen Ende der sechsten Dynastie, um 2400 v. Chr. erscheint zum ersten Male ein neuer Libyerstamm, der der Ṯuimaḥ. Es

1) Lepsius, Denkmäler aus Ägypten u. Äthiopien III 229 c.

ist natürlich Zufall, wenn sich ihr Auftreten für uns zuerst ziemlich weit südlich, in der Gegend des ersten Katarakts, also etwa bei der Oase Kurkur, bemerkbar macht. Der Gaufürst von Elephantine, Herchuf, berichtet von einem Feldzug der Häuptlinge von Ibrîm in Nubien gegen sie. Immerhin müssen sich auch Ṯuimaḥ-Siedlungen südlich des Wendekreises am Nil noch lange gehalten haben: Tabiri, die Gemahlin des Äthiopen Pianchi-Ponches, der gegen Ende des 8. Jahrhunderts in Napata residiert hat, war, nach den Ergebnissen der Reisnerschen Grabungen bei El Kurû, regierende Fürstin der Ṯuimaḥ. Aber die Masse der Ṯuimaḥ hat sich doch weiter nördlich niedergelassen, vor allem faßten sie in den Oasen festen Fuß. Dort vermischten sie sich mit den alteingesessenen Ṯeḥenu, denen sie ihren Rassecharakter mitteilten: das Siegesdenkmal des Königs der XI. Dynastie, Mentuhoteps I., der um 2100 v. Chr. geherrscht hat, nennt den bezwungenen Fürsten der Faijum-Libyer „Fürsten der weißen Ṯeḥenu *W;š*“. Wenn hier noch von Ṯeḥenu die Rede ist, so ist das sicherlich ebenso zu bewerten, wie wenn wir auf Grund alter Tradition gelegentlich von „Galliern“ reden, obwohl das Volk, das wir meinen, durch zweimalige Aufnahme fremder Volksteile seinen Habitus verändert und auch offiziell den Namen der letzten Zuwandrer, der „Franken“, angenommen hat. Feststeht, daß das Faijum Ṯuimaḥland geworden ist: auf alte Vorlagen zurückgehende Ptolemäertexte nennen den Faijumsee „Teich der Ṯuimaḥ“ (S. 44).

Auch diesen nordisch-hamitischen Mischstamm der Ṯuimaḥ lernen wir durch ägyptische Darstellungen im Bilde kennen und zwar schon um 2000 v. Chr. durch Bilder aus dem Grabe eines Nomarchen Chnemhotp bei Beni Hasan[1]) (Abb. 4). Mit den braunhäutigen, schwarzhaarigen nacktgehenden Ṯeḥenu des alten Reichs hat dieser Ṯuimaḥ-Mann nur die geflochtene, auf die Brust herabhängende Halsschnur gemein. Das Haar ist kürzer gehalten, von der rechten Schläfe hängt ein geflochtener Seitenzopf herab; im übrigen umschließt den Kopf eine Fellkappe, etwa aus Straußenhaut mit kurzen Federchen und fünf

1) Newberry, Beni Hasan I. pl. 45. Die Zuweisung wird durch die inschriftlich bezeugte Darstellung Naville, Der el Bahari IV pl. 90 gesichert.

langen Federn[1]). Den Körper verhüllt ein bis über die Knie reichender Rock, dessen braune Farbe an Wildleder denken läßt. Vor allem aber sind die Leute hellfarbig und blauäugig, und die Frau und das Kind haben rotblondes Haar. Und das ist kein vereinzeltes Beispiel, die Ṯuimaḥ und andre, später auftauchende Libyerstämme werden stets so dargestellt. Wir müssen annehmen, daß sich um die Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr. eine Völkerwelle von nordischem, europäischem Typus — wahrscheinlich doch über die Straße von Gibraltar — nach Nordafrika ergossen hat, sich mit den dort wohnenden Hamiten vermischt und deren Habitus stark beeinflußt hat. Diese Blonden sind gewiß die Schöpfer der im westlichen Nordafrika vielfach erhaltenen megalithischen Bauten. Die durch sie hervorgerufene Völkerbewegung, die ostwärts durch die Ṯuimaḥ bis an den Mittel- und Unterlauf des Nils getragen ist, könnte nordsüdlich auf innerafrikanische Völker — etwa in der Nigergegend — eingewirkt haben und letzten Endes Ursache der gewaltigen Völkerverschiebungen gewesen sein, die um diese Zeit im Innern des Kontinents eingesetzt haben müssen und gegen Ende des Mittleren Reiches einen Keil von Negervölkern zwischen die Hamiten Äthiopiens und Äquatorialafrikas getrieben haben[2]), so daß wir seit der 18. Dynastie in der Gegend des vierten Katarakts wirkliche Sudanesen finden.

Blondhaarig, blauäugig und hellfarbig bilden die Ägypter also die unter der sechsten Dynastie zuerst auftretenden Ṯuimaḥ und später auftretenden Libyerstämme ab. Gewiß hat es sich bei diesen Leuten von nordischem, europäischem Habitus nicht um eine dünne Herrenschicht gehandelt, zum mindesten nicht bei den nahe der Küste hausenden Stämmen. Vielmehr muß hier ein ansehnlicher Teil des Volkes blond gewesen sein. Von blonden Libyern ist bei Pseudo-Skylax (§ 110) die Rede; *ξανθαὶ Λίβυσσαι* „blonde Libyerinnen" erwähnt Kallimachos (Hymn. II 86), der sie als Kyrenäer doch wohl aus eigener Anschauung gekannt hat, und Lukan (X 129—131) läßt die libyschen

1) Straußenbälge erwähnt Herodot IV 175. Ledergewänder noch bei den Tuārik: Lyon, Travels in Northern Africa p. 110. 2) Junker, Das erste Auftreten der Neger in der Geschichte. Vortrag geh. i. d. Jahressitzung der Akad. d. W. in Wien 1920.

Sklavinnen der Kleopatra so blonde Haare haben, wie sie Cäsar an den Ufern des Rheins nie zu sehen bekommen habe. Ganz besonders spricht für die Mächtigkeit des Zustroms blonder Menschen in Nordafrika der Umstand, daß sich dieser Typus durch alle die Jahrtausende trotz phönizischer, griechischer und römischer Kolonisation, trotz der arabischen Invasion noch bei einem ansehnlichen Bestandteil der Bevölkerung erhalten hat: neuere Forscher, wie der General Faid'herbe und die Engländer Mac Iver und Wilkin[1]) schätzen den Prozentsatz der Blonden gegenwärtig auf ein Zehntel der Gesamtheit; in entlegenen Gegenden, hauptsächlich in den höher gelegenen Teilen des Atlas und der Aurasias ist er erheblich höher. Bekanntlich waren auch die von den Sendboten Heinrichs des Seefahrers und später von den Spaniern auf den Kanarischen Inseln vorgefundenen Eingeborenen überwiegend blond.

Ein halbes Jahrtausend jünger als das zuletzt betrachtete Bild von Ṯuimaḥleuten ist die prächtige Darstellung von Libyern desselben Stammes im Grabe Sethos' I. (Abb. 5). Wie ihre Vorfahren zur Zeit der 12. Dynastie, tragen sie Seitenzöpfe, und zwar an beiden Schläfen. Das blonde Haar ist zu Locken gedreht, das Ohrläppchen ziert ein Ohrring von Schleifenform. Ein bis zur halben Wade reichendes Gewand läßt die Vorderseite des Körpers frei, die Genitalien werden — wie bei den Ṯeḥenu — von einer Phallustasche umschlossen. Die Gewänder sind weiß mit bunten Mustern, die aber weder eingewebt noch gestickt zu sein scheinen: wie bei den Ṯuimaḥ von Beni Hasan werden die Kleider aus Leder bestanden haben, das in diesem Falle bunt bemalt ist. Besonders die ziemlich regellos gesetzten Tupfen auf dem Rock sind sicherlich mit Pinsel und Farbe hervorgerufen. Bemalte Kleider aus Ziegenleder sind noch Herodot (IV 189, VII 71), Diodors Gewährsmann (III 49, 3) und Silius Italicus (III 276) bei den Libyern und Libyerinnen aufgefallen. — Endlich ist noch eine Einzelheit beachtenswert, die uns dieses Bild verrät und die uns der Maler von Beni Hasan wohl zu erzählen vergessen hat: die Ṯuimaḥ sind tätowiert.

1) Faid'herbe, Aperçus ethnographiques; Mac Iver-Wilkin, Libyan Notes p. 97.

Was nun die Wohnsitze dieser Leute angeht, so ist schon bemerkt, daß die Ṯuimaḥ, die Ṯeḥenu verdrängend oder sich mit ihnen vermischend, in den Oasen gehaust haben. Weiterhin werden sie westlich der Mareotis gesessen haben. Dort hat zu Herodots Zeit ein Libyerstamm gewohnt, den der Vater der Geschichte Ἀδυρμαχίδαι nennt und von denen er berichtet, sie hätten sich im allgemeinen stark ägyptisiert, aber sie trügen libysche Kleidung, auch sei das ius primae noctis bei ihnen üblich (IV 168), was ein weitverbreiteter libyscher Brauch gewesen und stellenweise noch ist. Vermutlich haben sie später ihren Wohnsitz an der Küste aufgeben müssen: in römischer Zeit haben sie weiter südlich bis zur Ammonsoase gezeltet. Ich möchte in den Ἀδυρμαχίδαι, Ἀδυρμαχῖται einen Rest der Ṯuimaḥ erblicken. Das *α* am Anfang ist eine sog. Nominaldisterminante, ein altes Demonstrativum, das einstmals die Funktion eines Artikels gehabt haben muß, im Plural zumeist in *i* verwandelt wird, aber sich auch oft genug erhält. Das *-ίδαι, -ῖται* am Schluß wird griechische Endung sein: übrigens könnte darin auch eine libysche Endung: tamascheḳ i-ten, kabylisch i-ṯen stecken. Bleibt als Stamm *δυρμαχ*. Ich nehme an, daß das *r* ursprünglicher Radikal ist, der im Libyschen bewahrt, im Ägyptischen schon in alter Zeit mouilliert ist. Als alte Form des Stammesnamens rekonstruiere ich also libysch $\left.\begin{matrix}T\\D\end{matrix}\right\}$urmaḥ, ägyptisch Ṯuimaḥ.

Wir haben gesehen, daß diese Ṯuimaḥ-Ṯurmaḥ blond waren, im Gegensatz zu den braunen, schwarzhaarigen Ṯeḥenu. Hat sich nun noch eine Überlieferung über sie über die griechische Zeit hinaus erhalten? Fast will es so scheinen. In seinen „Volksmärchen der Kabylen" schreibt Leo Frobenius, und zwar Bd. I S. 17, nach kabylischer Tradition hießen „die Nachkommen der großen Jäger der Zeit vor den Römern Ithermaken. Der Singular dieses Wortes Ithermaken ist Athermak . . . mit Ithermaken werden alle jene Leute bezeichnet, die blauäugig sind und blonde Haare haben". Ich will mir kein Urteil über die Vertrauenswürdigkeit des Buches im allgemeinen erlauben, aber ich habe den Eindruck, daß der Autor seine Informationen nur durch Dolmetscher,

nicht aus erster Hand beschafft haben kann: die Berberworte, mit denen er seinen Text bis zur Grenze des Erträglichen aufputzt, sind gar zu schauerlich mißhandelt. Diesem Frobeniusschen Buch gegenüber scheint also Vorsicht geboten. Immerhin bleibt der Übereinklang von Ṭurmaḥ = Ἀ-δυρμαχ-ιδαι mit Frobenius' A-thermak verblüffend. Auf eine Anfrage nach dem genauen Lautbestand des Wortes habe ich keine Antwort erhalten.

Gegen Ende des 13. Jahrhunderts v. Chr. wird für uns eine neue Völkerbewegung erkennbar, die der sog. Seevölker. Es scheint, als ob sie ihren Ausgang davon genommen hat, daß einige Generationen früher die im Norden des Balkans hausenden Völker aus ihren Sitzen aufgescheucht sind. Der Druck scheint sich nach Süden fortgesetzt zu haben und die Achäer getroffen zu haben, die zum Teil zur Auswanderung über das Meer gezwungen wurden. Achäer und Dorer kennt die Odyssee als griechische Bevölkerung Kretas: sie haben der glanzvollen Kultur der Keftiu ein Ende bereitet und die bis dahin auf Kreta und vielleicht auch an der benachbarten Küste Kleinasiens wohnenden Philister zur Auswanderung gezwungen. Auch die Abwanderung der Phrygier aus Makedonien nach Kleinasien hängt mit dieser Bewegung zusammen: zu den kleinasiatischen Völkern, welche die Phrygier ihrerseits aufgescheucht haben, werden die Luku (Lykier) gehört haben, ferner die Tuirscha (Tyrrhener), von denen ein Zweig noch in historischer Zeit auf Lemnos gesessen hat, während der Kern des Volkes über See nach Mittelitalien — Etrurien — gezogen ist. Auch die Schardana (Sardinier) gehören gewiß hierher; von späteren italischen Völkerschaften waren noch die Schakalasch (Sikuler) in diese Bewegung verflochten. Der Anprall der Seevölker traf die Südostecke des Mittelmeergebiets, etwa von der großen Syrte bis zur Küste von Palästina, und riß auch libysche Völkerschaften in seinen Wirbel: raubend und plündernd brachen sie ins Delta ein, Weiber und Kinder begleiteten den Zug. Träger der libyschen Invasion waren bis dahin unbekannte Völkerschaften, die Maschwesch und die Libu, die unter König Merneptah, dem Sohn Ramses' II., um 1220 v. Chr. zum ersten Male genannt werden. Die Libu mögen schon damals auf dem Hoch-

land von Barka gehaust haben, wo rund 600 Jahre später dorische Kolonisten aus Thera festen Fuß faßten und Kyrene gründeten. Von diesem ersten Stamm der Berberrasse, mit dem sie in Berührung kamen, haben die Griechen den Namen „Libyer“ auf das ganze Volk, die Bezeichnung *Λιβύη* auf den ganzen Kontinent übertragen. Die Maschwesch hat man seit Brugsch mit den *Μάξυες* in Verbindung gebracht, die Herodot (II 191) als Anwohner des Tritonsees — landeinwärts von der kleinen Syrte — kennt. Jüngere Formen derselben Gentilnamen sind Mazitani, *Μάζικες, Μάσικες,* Mazaces, die wiederum mit den Namen Amaziṛ pl. Imazîren, Imušaṛ, Imuhaṛ, Imaǰeṛen zusammenzustellen sind, mit denen sich die modernen Berberstämme, soweit sie noch nicht fremdsprachige — arabische — Stammesbezeichnungen angenommen haben, wie die Kabylen, zu bezeichnen pflegen.

Ehe ich zeige, wie sich die Maschwesch und die Libu in ihrer Tracht voneinander unterscheiden, möchte ich darauf hinweisen, daß die Schlachtenbilder hierbei vielfach versagen: im Bestreben, ein bunt wechselndes Bild zu geben, hat z. B. der Schöpfer eines Bildes aus den Libyerkämpfen Ramses' III. die Gefangenen abwechselnd mit Schurz und Phallustasche dargestellt: in den Beischriften ist aber nur von e i n e m Volk, dem der Maschwesch, die Rede[1]). Und ebenso ist bei einer anderen Darstellung aus der gleichen Bilderreihe der Wechsel der Haartracht zu bewerten.

Einen Häuptling der Libu aus der Zeit Ramses' III. zeigt Abb. 6. Der Mann trägt, wie die Ṯuimaḥ im Grabe Sethos' I., Seitenzöpfe und den vorn offenen Mantel, weiter aber einen Schurz, wie ihn die Ṯeḥenu und Ṯuimaḥ schon unter der 18. Dynastie, wohl unter dem Einfluß der benachbarten Ägypter, anzunehmen begonnen hatten. Weitere Einzelheiten von der Kleidung der Libu führen uns die prächtigen Kacheln vor Augen, mit denen die Wände des Palastes Ramses' III. in

1) Phot. der Ed.-Meyer-Exped. 466. Wechselnde Haartracht Phot. 505. Hier ist auch die Darstellung eines Gefangenen in Vorderansicht wichtig. Sie zeigt, daß an beiden Schläfen Seitenlocken sitzen, nicht nur an der rechten, wie man nach dem ägyptischen Brauch der Jugendlocke meinen könnte.

Medinet Habu geschmückt waren (Abb. 7): wie die Ṯuimaḥ im Grabe Sethos' I. haben sie bunt betupfte Ledermäntel, und ebenso wie jene sind sie auch tätowiert.

Anders die Maschwesch. Sie tragen lang herabhängendes Haar — keinen Seitenzopf wie die Ṯuimaḥ und Libu, keinen Mantel wie diese, keinen Schurz, aber wie die Ṯeḥenu kreuzweis gelegte Brustbänder und Phallustasche. Am Gurt trägt der gefangene Maschweschfürst Meschaschar, der Sohn des Kaper (Abb. 8), nach der Sitte der Ṯeḥenu des Alten Reichs einen Tierschwanz befestigt. Die Tracht der Maschwesch geht also mit der der dunkelhäutigen Ṯeḥenu, die der Libu mit der der blonden Ṯuimaḥ zusammen: es würde mich nicht wundern, wenn eine genaue Nachprüfung der Farbenreste bei Maschwesch-Darstellungen auch dunkle Hautfarbe konstatieren ließe. Daß die Libu dem hellen Typus angehört haben, wird durch die vorhin gezeigten Kacheln bestätigt und ferner durch das ausdrückliche Zeugnis des Kyrenäers Kallimachos über die Libyer. Da es feststeht, daß der hellfarbige, blonde Berbertypus hauptsächlich in der Nähe der Küste, der dunkle mehr landeinwärts anzutreffen war und ist, so komme ich also auch auf diesem Wege zu dem Ergebnis, daß die Libu ein küstenländischer, die Maschwesch ein binnenländischer Stamm gewesen sind und beide Stämme im 13. Jahrhundert v. Chr. nicht allzuweit von den Gegenden gehaust haben werden, die sie zur Zeit der griechischen Kolonisation bewohnt haben.

Begünstigt durch schwere Kämpfe, die Ägypten im Osten zu bestehen hatte, hatten die Maschwesch und Libu sowie die Ḳeheḳ, ein kleinerer Berberstamm, mit ihren Verbündeten, den Schardana, Scheklesch, Akaiwesch, Luku und Tuirscha, also Sardiniern, Sikulern, Achäern, Lykiern und Tyrrhenern — die Identifikationen sind mehr oder minder sicher — die Ṯeḥenu-Libyer überrannt und mit sich gerissen und waren tief ins Delta vorgedrungen: im fünften Jahre Merneptahs — 1220 v. Chr. — zelteten sie bei Belbēs im südöstlichen Delta: Heliopolis und Memphis waren unmittelbar bedroht. Führer der Koalition war der Fürst der Libu, Meraje, der Sohn des Did. Durch einen glückverheißenden Traum ermutigt, warf sich ihnen Merneptah mit allen Kräften, die er zusammenraffen konnte, entgegen: die

Entscheidungsschlacht fiel am 3. Epiphi, d. h. etwa Mitte April 1220 bei Per-iri. In sechsstündigem Kampf wurde der Feind geworfen: Tausende seiner Krieger deckten das Schlachtfeld, darunter die sechs Söhne des Libyerkönigs Meraje, der selbst dem Gemetzel entkam. Das feindliche Lager wurde geplündert und verbrannt, Scharen von Gefangenen wurden gemacht, als Zeichen des Sieges wurden die Phallen der gefallenen Libyer in ihren Futteralen in Eselsladungen eingebracht, den Leichen ihrer Verbündeten, denen dieses groteske Kleidungsstück fehlte, wurden die Hände abgeschnitten. Zwanzig Jahre lang hatte Ägypten vor seinen westlichen Nachbarn Ruhe; sie würde länger gedauert haben, wenn Merneptah eine längere Regierung oder weniger schwächliche Nachfolger beschieden gewesen wären. Von diesen wurde der zweite durch einen Usurpator, Sethos II., verdrängt. Die folgenden Thronwirren ermutigten die Libyer zu einem neuen Einfall ins Niltal. In dieser Not riß ein tüchtiger Mann unbekannter Herkunft, Sethnacht, die Macht an sich und trieb die Feinde wieder über die Grenzen. Dieser Vorstoß war nur ein Vorläufer einer neuen Invasion, deren vollem Anprall Sethnachts Nachfolger, Ramses III., die Stirne bieten mußte.

Die Bedrohung Ägyptens war noch furchtbarer als zur Zeit Merneptahs. Neue Feinde waren hinzugetreten: die Seevölker der Danjen, Weschesch, ferner die Zeker und Peleset, die uns als Philister aus der israelitischen Geschichte bekannt sind; auch die Zeker haben später an der Küste des heiligen Landes, bei Dôr, Wohnstätten gefunden. Während diese Völker in Palästina angriffen und von dort aus die ägyptische Ostgrenze bedrohten, fiel der König der Maschwesch-Libyer Ṯemer ins westliche Delta ein. Ramses trat ihm und den an den Nilmündungen gelandeten Seeräubern entgegen und besiegte sie in hartem Kampf: mehr als 12000 Feinde verloren ihr Leben. Zum Schutze der Westgrenze wurde eine Festung angelegt. Nachdem der Westen wenigstens vorläufig gesichert war, konnte Ramses den Seevölkern entgegentreten, die in neuen und immer neuen Scharen von Norden her heranzogen, teils zu Lande, begleitet von ihren schwerfälligen Ochsenkarren, teils zur See auf ihrer zahlreichen Flotte. Mit seinen Ägyptern und seinen ausländischen Söldnern gelang es Ramses, die Wucht auch dieses Angriffs zu brechen; die Ent-

scheidung fiel an der Küste von Palästina in einer Seeschlacht. Inzwischen hatten die Maschwesch sich von der im 5. Jahre Ramses' III. erlittenen Niederlage erholt: im 11. Jahr brachen sie in das Gebiet der Libu ein und zwangen sie zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen Ägypten: weitere Berberstämme schlossen sich ihnen an, so die Ḳaiḳesch, von denen wir nichts wissen, die Š꜄j-ḏ꜄ḏ꜄, vielleicht die *Σεντιτες* des Ptolemäus, die H꜄s꜄, wohl, wie schon Brugsch gesehen hat, die Auseer Herodots, die Asbet, die Herodot *Ἀσβυσται*, Ptolemäus *Ἀσβῦται* oder *Ἀσβῆται*, Plinius Hasbitae nennt und die in griechischer Zeit landeinwärts von Kyrene hausten, endlich die Bakal, bei Herodot *Βακάλες* oder *Κάπαλες* genannt, die im 5. Jahrhundert westlich von Kyrene bei Taucheira das Meer erreichten. Führer dieses Völkerbundes war Meschascher, Sohn des Kaper, König der Maschwesch. Die Libyer hatten früher im Kampfe nur Bogen und Pfeil geführt, die wohl mit Feuersteinspitzen versehen waren: noch sieben Jahrhunderte später hatte das libysche Kontingent im Heere des Xerxes keine Metallwaffen. Die Kampfgemeinschaft mit den besser gerüsteten Seevölkern hatte sie jetzt vorübergehend in den Besitz besserer Waffen gesetzt: von den Schardana hatten sie die langen Bronzeschwerter übernommen, von den Ägyptern den Gebrauch des Streitwagens gelernt. Unter den Mauern der von Ramses III. an der Westgrenze angelegten Festung kam es zur Schlacht, die Maschwesch und ihre Verbündeten wurden geschlagen, ihr Führer Meschascher gefangen genommen. In dem Kampf hatten Philister, Söldner oder Gefangene, die Ramses seinen Truppen eingereiht hatte, auf seiten der Ägypter gefochten.

Eine riesige Beute wurde eingebracht, unter anderm fiel ein reicher Schatz goldener Gefäße, den die Libyer in Ägypten geraubt haben werden, den Siegern in die Hand. Tausende von Gefangenen, große Mengen von Waffen und Kriegsmaterialien wurden erbeutet, darunter zahlreiche Streitwagen. Die Beute wurde dem Amun geweiht, die Kriegsgefangenen wurden, soweit sie brauchbar waren, ins Heer gesteckt, „sie lernten Ägyptisch im Gefolge des Königs“ heißt es in der Inschrift.

Durch diese Entscheidungsschlacht ist der ostwärts gerichtete kriegerische Expansionstrieb des Berbervolks auf anderthalb

Jahrtausende gebrochen: erst in byzantinischer Zeit haben Berberstämme, die sich *Μαζικες* — also Imaziṛen — nannten, zusammen mit den von Süden her kommenden Blemmyern das Niltal bedroht. Fortan haben die Libyer sich darauf beschränkt, die Grenze einzeln oder in kleinen Gruppen zu überschreiten, wo die kriegstüchtigen Barbaren unschwer ihr Brot als Söldner fanden: in den nächsten Generationen hat die Zahl und Macht der libyschen Mietlinge, besonders vom Stamm der Maschwesch, in dem Maße überhand genommen, daß sie geradezu einen Mamelukenadel bildeten, der endlich, im Jahre 945 v. Chr. einen aus seiner Mitte auf den Thron der Pharaonen erhob: König Scheschonk I. war in sechster Generation ein Abkömmling des Ṯeḥenuhäuptlings Bujuwawa. Scheschonk hat den Kriegerstand, aus dem er hervorgegangen war, mit bedeutsamen Rechten ausgestattet und reorganisiert. Wie weit das Heer überhaupt etwa libysch uniformiert wurde, wissen wir nicht; jedenfalls wurde der libysche Bart jetzt anscheinend im Heere reglementmäßig: es ist bezeichnend, daß das einzige Wort, das das Spätägyptische und Koptische für den Bart hat (mort, berber. t-mar-t) ein libysches Lehnwort ist. Daß die ägyptischen Soldaten der Spätzeit ganz allgemein Bärte getragen haben, geht aus Herodot II 121 (Rhampsiniterzählung) hervor. Im übrigen haben sich die Vornehmen des libyschen Militäradels schnell ägyptisiert, nur ihre Barbarennamen, wie Scheschonk, Osorkon, Takeloth, Nemaloth, Eweloth, Weschtehat, Jerhan, Frauennamen wie Kerama und Keråṯet usw. erinnern noch an ihre fremde Herkunft; auch in ihrer Kleidung sind sie gute Ägypter geworden, nur daß sie das libysche Stammesabzeichen, die Straußenfeder, beibehalten haben, die die Maschwesch des 9. und 8. Jahrhunderts seltsamerweise auf dem Scheitel liegend getragen haben.

Über die Beziehungen Ägyptens zu seinen westlichen Nachbarn im 7. und 6. Jahrhundert, unter den Königen der 26. Dynastie, lernen wir aus ägyptischen Quellen nichts. Es scheint, daß die Reisläuferei libyscher Abenteurer ins Niltal aufgehört hat, wenigstens hören wir von libyschen Söldnern im ägyptischen Heer nichts mehr. Durch Herodot (IV 159) erfahren wir, daß die von den dorischen Ansiedlern von Kyrene bedrängten Libyer

unter König Ἀδικράν um 570 v. Chr. die Hilfe des Pharaos Apries anriefen, die dieser, eifersüchtig auf das aufblühende griechische Gemeinwesen, gewährte. Die ägyptische Hilfsexpedition wurde bei Irasa geschlagen und aufgerieben.

Die Blütezeit Kyrenes ist auch die Blütezeit der um 10—12 Tagereisen entfernten Oase des orakelspendenden Ammon gewesen: die geschäftstüchtigen Bewohner jener Griechenkolonie wußten, warum sie das Lob des Barbarengottes in ganz Hellas verbreiteten: Wer aus der griechischen Welt die Orakelstätte aufsuchen wollte, mußte wohl oder übel den Weg über Kyrene nehmen. — Ich muß es mir versagen, auf die Oasen und ihre Geschichte im allgemeinen und die der Ammonsoase im besondern näher einzugehen: das würde Stoff für eine eigene Untersuchung bilden. Die erste Nachricht über ägyptische Expeditionen nach den Oasen stammen aus dem Mittleren Reich, gekannt haben die Ägypter sie sicherlich schon weit früher. Wann die Oase des Ammon im besondern in den Gesichtskreis der Ägypter getreten ist, wissen wir nicht. Ihr heutiger Name ist bekanntlich Siwe, nach einheimischer Tradition hat sie ehedem Santrîa geheißen. Die Bevölkerung war libysch, libysch war auch ihr Gott: es war ein Steinfetisch [1]). „Das, was als Gott verehrt wird, sieht nicht so aus, wie die Künstler Götter darzustellen pflegen: 'umbilico maxime similis est habitus, zmaragdo et gemmis coagmentatus' es sieht wie ein Omphalos aus und ist mit grünen und andern Edelsteinen verziert", heißt es bei Curtius Rufus (IV 7, 31). Daß dieser Steinfetisch gerade mit dem ägyptischen Amun gleichgesetzt ist, weist auf die Zeit der Identifikation: sie wird nicht vor dem Ende des Neuen Reichs, wahrscheinlich erst zur Zeit der 22. — libyschen — Dynastie, wenn nicht gar erst zur Äthiopenzeit stattgefunden haben. Die in Siwe erhaltenen Tempelreste sind wesentlich jüngeren Datums: die ältesten stammen aus der 29. Dynastie, also aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts [2]).

Besonderes Interesse hat der Ammonsoase und ihrem Orakel Herodot entgegengebracht, der uns im vierten Buch seines Geschichtswerks, in den Λιβυκοὶ λόγοι, wertvolle, durchweg gewiß

1) Annales du Service des Antiquités en Egypte IX p. 64ff.
2) Steindorff, Durch die libysche Wüste zur Amonsoase S. 118. 121.

aus kyrenäischen Quellen geschöpfte Nachrichten über libysche Völkerschaften überliefert hat. Da lesen wir von der bemalten Ledertracht der Libyerinnen, von den Adyrmachiden — wie ich bemerkte, wohl Nachkommen der alten Ṯuimaḥ — und dem bei ihnen geübten Jus primae noctis, einer weit verbreiteten libyschen Sitte, die noch die Conquista auf den Kanarischen Inseln vorgefunden hat und die sich sogar dem Islam zum Trotz in entlegenen Teilen des Atlasgebiets noch bis heute behauptet hat; weiter erzählt uns Herodot von den Giligamen, den Asbysten, Bakalen und Auschisen, von den Psyllen, Garamanten und Maken und deren eigentümlicher Haartracht: wie noch heute die Tuâriḳ mancher Gegenden schoren sie das Haar zu beiden Seiten und ließen nur auf dem Scheitel einen raupenähnlichen Haarwulst stehen, wogegen die Nachkommen der alten Maschwesch zu Herodots Zeit den Kopf schoren und nur an der rechten Schläfe das Haar wachsen ließen, was an die Haartracht der Kinder bei den Ägyptern erinnert. Weiter lesen wir bei dem weitgereisten Halikarnassier, daß die Maxyer und Gyzanten sich rot bemalten, dann erzählt er von den Machlyern, Auscern und Gindanen und ihrer Weibergemeinschaft und vor allem von dem mächtigen Stamm der Nasamonen, die von der Küste landeinwärts bis in die Gegend von Augila hausten, der Oase, die noch heute ihren Namen, Auğila, bewahrt hat. Von ihrem merkwürdigen Brauch bei Eheschließungen lesen wir, wie die Nasamonenbraut am Hochzeitstage bei den Gästen von Hand zu Hand ging, von dem Ahnenkult dieses Volkes und von den Traumorakeln, die die Nasamonen, auf den Gräbern ihrer Vorfahren schlafend, einhalten, ein Brauch, der noch heute bei den Tuâriḳ herrscht, von ihren Hockerbestattungen, die bei den Tuâriḳ gleichfalls bis in die Neuzeit üblich gewesen und erst durch den Islam außer Übung gekommen sind[1]); auch von der abenteuerlichen Forschungsreise von Nasamonen südwärts durch die Sahara bis an den Niger und den dort angetroffenen Zwergenvölkern weiß Herodot zu berichten. Spätere Autoren wie Pseudo-Skylax, Diodor und Strabo, von den Römern Pomponius Mela und Plinius, der die Werke des Maurenkönigs Juba ausschreibt,

1) Aymard, Les Touareg p. 57.

ergänzen diese Nachrichten. Plinius (Nat. hist. V 33) verrät uns unter anderm, daß die Nasamonen einstmals „ab argumento loci“ Mesamones geheißen hätten. Man hat an dem Namen dieses Volkes, das als Anwohner der Syrten als Strandräuber noch bis ins 1. Jahrhundert n. Chr. der Schrecken der Seefahrer gewesen ist, viel herumetymologisiert und natürlich darin den Namen des Gottes Ammon gesucht, obwohl die Nasamonen ihre Wohnsitze nicht weit von der Ammonsoase entfernt gehabt haben. Näher liegt doch wohl, an eine Bildung zu denken, die das libysche Wort für „Wasser“ amân enthält. Dieses Wort, das ich kürzlich in einem spätägyptischen Text als Lehnwort nachgewiesen habe[1]), ist übrigens schon zur Zeit der libyschen Herrscher Ägyptens mit dem Namen des Gottes Amun — alt Aman(u) — in Zusammenhang gebracht: damals ist eine Schriftspielerei in Aufnahme gekommen, die den Namen des Gottes durch ein längliches Wasserbecken wiedergibt[2]).

Aus spätrömischer und byzantinischer Zeit sind Nachrichten über Berbervölker bei Ammianus Marcellinus und Prokop — in seinem Vandalenkrieg — erhalten, besonders aber ist für die Völkerkunde Nordafrikas im 6. Jahrhundert die Johannis genannte lateinische Dichtung des Byzantiners Corippus wertvoll. Ein näheres Eingehen auf diese Nachrichten würde zu weit abführen.

Viel reiner als die Berbern des heutigen Tunis, Algier und Marokko zur Römerzeit hat ein weit, weit westlich wohnender Berberstamm infolge seiner Isolierung alte libysche Stammeseigenschaften bewahrt: ich meine die Urbevölkerung der Kanarischen Inseln. Sieht man von den kurzen, wenig brauchbaren Notizen ab, die der ältere Plinius dem Juba entlehnt hat, und von den kargen Nachrichten, die eine im Anfang des XII. Jahrhunderts von Lissabon aus unternommene arabische Expedition der sog. Maġrurîn heimgebracht hat, so rührt die erste Kunde von diesem Eilande von Abenteurern italienischer und französischer Nationalität aus dem 14. Jahrhundert her. Besonders wertvoll ist der längere lateinische Bericht des Genuesen

1) Orient. Lit. Zeit. 1921 S. 193.

2) Man mag vergleichsweise an den Namen Tems-aman erinnern, den heute ein Stamm der marokkanischen Rîf trägt.

Niccoloso da Recco, der 1341 die Kanarischen Inseln besucht hat, und aus dem uns kein Geringerer als Boccaccio einen Auszug bewahrt hat. Rund 60 Jahre später hat der normannische Ritter Jean de Béthencourt auf den Eilanden festen Fuß gefaßt und sich dort eine Herrschaft begründet: seine Expedition ist von seinen Kaplanen Bontier und Le Verrier ausführlich beschrieben. Es folgt nun die spanische Conquista, die etwa zur gleichen Zeit zum Abschluß gekommen ist, wo die der neuen Welt beginnt. Nach heldenmütiger Gegenwehr ist die einheimische Bevölkerung niedergerungen und mit Güte oder Gewalt christianisiert worden; glücklicherweise haben wir noch aus der Zeit vor dem Abschluß der Conquista brauchbare Nachrichten von dem Venezianer Ca da Mosto, der 1455 die Inseln besuchte und von dem Portugiesen Azurara, dessen Buch 1458 geschrieben ist, sowie von Antonio de Cedeño, dessen 1485 abgeschlossenes Breve resúmen de la conquista freilich nur in Auszügen veröffentlicht ist; vor allem aber hat der Pater Juan Abreu de Galindo, im Jahre 1632 mit Bienenfleiß zusammengetragen, was zu seiner Zeit noch an Nachrichten erreichbar war. Aus diesen Werken hat sich eine Liste von einigen Hundert Wörtern von der Sprache der kanarischen Urbevölkerung gewinnen lassen, wie das bei überwiegend spanischen Quellen fast selbstverständlich ist, furchtbar entstellt, aber doch ausreichend, um festzustellen, daß es sich um Berberdialekte handelt. Das hat übrigens schon Galindo bemerkt. Die Bevölkerung war überwiegend blond und hellfarbig: „crines habent longos et flavos“ bemerkt Niccoloso da Recco; auf Tenerife, bei den Guanchen, glaubte Galindo im Süden eine dunkelhäutige, im Norden eine blonde Bevölkerung unterscheiden zu können.

Ich komme nun zur Tracht der alten Kanarier und bitte bei dem, was ich darüber mitteile, das Bild der alten Ṯuimaḥ aus dem Grabe Sethos' I., also aus der Zeit um 1300 v. Chr., im Auge zu behalten. „Die Eingeborenen von der Insel Lanzerota“, lautet der Bericht der Kaplane Bontier und Le Verrier, „sind schöne Menschen. Die Männer gehen ganz nackt bis auf einen Mantel, der hinten bis über die Kniekehlen herabhängt, und sie schämen sich ihrer Geschlechtsteile nicht.“ Dieser Mantel, der tamarco hieß und aus Ziegenleder bestand, war „mit verschiedenen Farben

bemalt, die sie aus Kräutern bereiteten", belehrt uns Galindo. „Sie trugen den Bart spitz und das Haar lang und darauf eine Fellkappe mit Federn" heißt es bei demselben Autor: solche Fellkappe mit Federn trägt, wie erinnerlich sein wird, der Ṭuimaḥ-Mann von Beni Hasan. Die Mehrzahl der Kanarier war tätowiert. — Und schließlich noch eine Notiz des Portugiesen Azurara aus der Zeit um 1450, die die Guanchen betrifft. Azurara, der ein durchaus verständiger Mann war, schreibt: Die Guanchen „colhem dentro suas naturas como fazem os cavalhos, asquaaes nom estendem senom quando ham de fazer filhos ou vertes augua", was man lateinisch etwa wiedergeben könnte: „genitalia intus portant et faciunt sicut equi qui ea non producunt nisi ad cohabitandum et mingendum". Es liegt doch, meine ich, recht nahe, dabei an eine mißverstandene Nachricht über Phallustaschen zu denken.

Dies alles sind Angaben, die einzeln wenig besagen würden, in ihrer Gesamtheit aber so auffallend zu dem Bild der alten Libyer stimmen, wie es uns die ägyptischen Denkmäler vermitteln, daß ein unmittelbarer Zusammenhang schlechterdings nicht zu leugnen ist. Die alten Kanarier haben eben in ihrer Isolierung, die am besten dadurch gekennzeichnet wird, daß sie noch eine durchaus steinzeitliche Kultur hatten, auf einer Stufe verharrt, die ihre östlichen Rasseverwandten in der Berührung mit höher zivilisierten Völkern schon 2½ Jahrtausende früher überwunden hatten, ja, es findet sich bei ihnen noch weit älteres Kulturgut, das zum Teil noch in die Zeit zurückgehen mag, in der sich die östlichen Libyer und die Ägypter noch nicht allzusehr unterschieden. So die eigentümliche Sitte der Bewohner von Lanzerota und Fuerteventura, den Kinnbart zu flechten, ferner der Brauch, daß bei den Königen auf Tenerife um der Reinhaltung ihrer Rasse willen die Geschwisterehe üblich war. Und vor allem die Konservierung der Toten, bei der nicht nur die Balsamierungsprozeduren in allem Wesentlichen übereinstimmen, sondern auch Einzelheiten gemeinsam sind, so z. B. waren bei den Ägyptern wie bei den Guanchen die Leute, welche die Toten auszuweiden hatten, also die Paraschisten Diodors, nicht aber die Balsamierer, die Taricheuten, tief verachtet.

Die ältesten Ägypter haben die Balsamierung nicht geübt, erst im Alten Reich, in einer Zeit, wo eine nähere Berührung mit den Libyern der Oasen anzunehmen ist, hat sie im Niltal Aufnahme gefunden. Und wenn ich nun, mit allem Vorbehalt natürlich, die Vermutung wage, daß die Balsamierung der Toten zuerst in den Oasen, also bei Libyern aufgekommen ist, so veranlaßt mich dazu der Beiname des Gottes, der nach ägyptischer Tradition einst die Leiche des Osiris balsamiert hat und recht eigentlich als Balsamierergott gegolten hat: des Anubis. Diesen Namen pflegen wir *imj wt* zu lesen, ohne das übersetzen zu können. Nun hat aber Sethe[1]) gezeigt, daß die Gruppe, die wir *wt* lesen, in Verbindung mit dem Länderdeterminativ, wo es „Oase“ bedeutet, *wḥ3-t* zu lesen ist. Nichts hindert uns, einen alten Vorschlag wieder hervorsuchend, in jener bisher *wt* gelesenen Gruppe eine altertümliche Schreibung für das Wort „Oase“ zu sehen und von dem Gott Anubis „in der Oase“ zu sprechen. Die Sitte des Balsamierens, die ja doch im Grunde auf einem Pökelverfahren beruht, muß, meine ich, in einer Gegend aufgekommen sein, deren Boden die wichtigsten Drogen dazu, Salz oder Natron, in ausnehmend reichem Maße liefert. Das trifft für alle Oasen, ganz besonders aber die nördlichen, zu. Ich nehme also an, daß die Balsamierung eine ursprünglich libysche Erfindung ist, die von den Oasen ost- und westwärts gewandert ist. Sie auf die Dauer sich zueigen machen konnten nur bei bedeutenden Salzlagern seßhafte Völker wie die Ägypter, Oasenbewohner und Guanchen, Nomaden konnten sie nicht annehmen, darum haben z. B. die Nasamonen die Hockerbestattung aus der Urzeit beibehalten.

1) Zeitschr. f. ägypt. Sprache 56 (1920) S. 44 ff.

Barakhel Sohn & Cie., Rhedereigesellschaft in Tanis.

Von
Robert Eisler.

*Fritz Hommel
zu seinem siebzigsten Geburtstage,
am 31. Juli 1924, gewidmet.*

Im Reisebericht des Un-amun[1]) — um 1100 v. Chr. — sagt der Fürst von Byblos zu dem ägyptischen Gesandten:

„In diesem Sidon, an dem Du vorbeigefahren bist, sind doch 50 (oder gar 10 000?) Schiffe, die im «Cheber» mit *Brkt-el* sind" (d. h. der Rhedereigesellschaft B. angehören), „und sie fahren (?) zu seinem Hause".

Es ist bisher übersehen worden, daß diese phönikische Schiffsrhederei auch in einer späten hebräischen Quelle vorkommt. Im „Testamentum Naphtali", ed. Gaster, Proceed. Soc. Bibl. Archeol. 1894 p. 109 ff. (4 Codd., Paris, Oxford, Parma), deutsch bei Kautzsch, Pseudepigr. d. A. T. II S. 490 findet sich in Gestalt einer Vision eine ganz merkwürdige Strandräubergeschichte, die dem Gegenstand nach erst entstanden sein kann, seitdem Jonathan der Makkabäer (148 v. Chr.) Jaffa erobert[2]) und damit den Juden einen Zugang zur Meeresküste für die Schiffahrt auf dem Meer erschlossen hatte[3]), ja die sich vielleicht geradezu auf die Erwerbung einer eigenen Schiffahrt, den raschen Verlust von Jaffah und die Wiederherstellung des jüdischen Überseehandels durch Wiedereroberung der Stadt unter dem Makkabäer Simon (142 v. Chr.)[4]) bezieht: Jakob

1) Erman, Ägypt. Lit., Leipzig 1923, S. 230_{5}.

2) 1. Macc. 10, 76 f., cf. 14_{5}.

3) Vgl. besonders die Danksagung Jakobs an der angeführten Stelle des Test. Naphtali: „Nicht genug, daß Jahveh mich auf dem Lande gesegnet hat, segnet er mich nun auch auf dem Meere."

4) 1. Macc. 12_{33} f.; ebenda 13_{29} die Schiffe und Waffenrüstungen, dargestellt auf dem von Simon erbauten Familiengrab der Makkabäer in Modein, „damit sie von allein gesehen würden, die das Meer befahren".

und seine Söhne sehen ein verlassenes Schiff auf dem Meere treiben, schwimmen hin, nehmen es in Besitz und rudern damit nach Anleitung Jakobs fort. Da sie untereinander streiten und „Josef" schlecht steuert, strandet das Schiff und zerschellt, wird aber von Jakob wieder hergestellt. Von diesem Schiff heißt es, es sei „alles Kostbare, was es in der Welt gibt, darin gewesen"; „da sprach unser Vater Jakob: sehet doch zu, was am Mast geschrieben steht. Denn es gibt kein Schiff, an dessen Mast nicht der Name seines Herrn geschrieben stände. Da sahen Levi und Juda genau hin und gewahrten, daß da geschrieben stand: dieses Schiff gehört dem Sohn des Barakhel, samt allem Kostbaren, das sich in ihm befindet. Als unser Vater Jakob das hörte, freute er sich und brachte Jahveh eine Danksagung dar" [1]).

Daß der Verfasser des hebräischen Testamentum Naphtali den Reisebericht des Un-Amun gekannt hat, ist — von allgemeinen Gründen abgesehen — schon wegen der etwas abweichenden Bezeichnung der berühmten Großrhedereifirma nicht wahrscheinlich. Man muß vielmehr annehmen, daß das an der ganzen Mittelmeerküste bekannte Haus *Birkat-el* bzw. *Barakh-el* in der üblichen Weise von dem jeweiligen „Sohn" unter dem klingenden Namen des Vaters und nicht unter den wechselnden eigenen Namen der aufeinanderfolgenden Geschäftsleiter fortgeführt wurde, so daß *„Ben Barakhel"* genau den bereits seit langem bekannten babylonischen Bankfirmen *„Muraššu* Söhne" und „Egibi Söhne" [2]) entspricht. Ob wirklich das Haus um 150 v. Chr. noch bestand — also dreimal so lang als die ältesten englischen oder hanseatischen Rhedereien — und in der syrischen Fahrt arbeitete, bleibt zweifelhaft, aber mindestens muß man im hellenistischen Phönizien noch den Namen als den der berühmtesten Schiffahrtsunternehmung der Vorzeit gekannt haben.

---

1) Er denkt also gar nicht daran, dem nunmehr festgestellten Eigentümer Schiff und Ladung zurückzugeben, woraus sich das Bestehen der bekannten Strandrechtsgewohnheit und eines gleichsinnigen Rechts an verlassen aufgefundenen Schiffen ergibt.

2) B. Meißner, Babylonien und Assyrien I 359.

Der im Un-amonbericht erwähnte „Cheber" = חָבֵר des Smendes von Tanis und der des *Birkat-el* sind die wirtschaftsgeschichtlich wohlbekannten *commenda*artigen Schiffer- bzw. Überseehandelsgesellschaften[1], die sich überall in der vor- und frühkapitalistischen Zeit zwecks Vereinigung der Kräfte und Verteilung des Wagnisses gebildet haben, und deren Wichtigkeit für die antike Mittelmeerrhederei am besten durch den griechischen Ausdruck *ναύ-κληρος*, wörtlich „Schiffsteilhaber" für „Rheder", bezeugt ist.

---

1) Sombart, Gesch. d. Kapitalismus, I S. 302; Labands Ausgabe der Tabula de Amalfa, Zeitschr. f. d. ges. Handelsrecht 7, 305 ff.; Max Weber Z. Gesch. d. Handelsgesellschaft 1889; Goldschmidt, Gesch. d. Handelsrechts, S. 336 ff.

Anzeigen.

Walter Wreszinski, **Atlas zur Altägyptischen Kulturgeschichte.** 424 Lichtdrucktafeln in Sammelkasten. Leipzig 1923.

Nur langsam ist in der ägyptischen Altertumswissenschaft der rüstig fortschreitenden philologischen Forschung gegenüber die archäologisch-kunstgeschichtliche in Fluß gekommen. Die Schuld daran trug nicht zum wenigsten der Mangel ausreichender Denkmälerpublikationen. In den letzten Jahren haben manche gute Tafelwerke Abhilfe geschaffen. Unter ihnen nimmt nach Umfang und Vielseitigkeit des Gebotenen der vorliegende Atlas den ersten Platz ein. Auf 424 trefflichen Lichtdrucktafeln bietet er eine sorgsame Auswahl von Wandbildern nach durchweg neuen, meist eigenen Aufnahmen des Verfassers. Die ersten hundert Tafeln sind von einer eingehenden, wiederum durch Abbildungen einschlägiger Altertümer unterstützten Beschreibung begleitet. In den späteren Lieferungen sind an dessen Stelle kurze, stichwortartig erläuternde Unterschriften getreten, ein Zugeständnis an die während des Druckes sich stetig verschärfenden wirtschaftlichen Verhältnisse, aber auch das einzige. Denn die Tafeln haben darunter nicht gelitten; z. T. sind sie sogar den früheren überlegen, indem sie in größerem Maßstab gehalten, mitunter sogar mehrseitig sind und bei schlechter erhaltenen Originalen beigefügte kleine Pausen einen raschen Überblick erleichtern. Am ehesten wird man die den Text begleitenden Abbildungen vermissen. Indessen sollen sie in einem Anhang ihren Platz finden und man darf wohl erwarten, daß sie in der hier vom Verfasser in Aussicht genommenen typengeschichtlichen Anordnung ihrem Zweck noch besser dienen werden als in der Verstreuung, die die Einschaltung in den Text mit sich brachte. Als weiteres wertvolles Stück soll der Anhang ein Generalregister bieten. Mühsame, entsagungsvolle Arbeit wird es fordern, wenn es seinen Zweck voll erfüllen soll. Daß der Verfasser, der so viel Ausdauer und Zähigkeit an sein Werk gesetzt hat, auch sie nicht scheue, ist aufs dringendste zu wünschen. Denn das Material, das die Tafeln bieten, ist so vielseitig, daß es ohne Hilfe guter Indices nur schwer in vollem Umfang auszuwerten ist. Daß es nicht nur der Kulturgeschichte, die der fast zu eng gewählte Titel allein ins Auge faßt, sondern auch der Religions- und vor allem der Kunstgeschichte zugute kommt, versteht sich für jeden, der den Charakter ägyptischer Wandbilder kennt, von selbst. Für sie alle wird der Atlas auf lange hinaus eins der ergiebigsten Quellenwerke bilden.

Hans Bonnet.

Adolf Erman, **Die Literatur der Ägypter.** Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Leipzig 1923.

Eine Sammlung ägyptischer literarischer Texte aus der Feder eines Mannes, dessen Name volle Gewähr für eine bei dem jetzigen Stand der ägyptischen Sprachwissenschaft irgend erreichbare Zuverlässigkeit der Übersetzungen bietet, bedarf kaum einer Empfehlung. Allzulange hat, während sonst in den letzten Jahren mancherlei geschehen ist, um allen denen, die arbeitend oder genießend an ihm teilnehmen, das Erbe des alten Ägypten nahe zu bringen, die literarische Überlieferung beiseite gestanden. Und doch fordert sie nicht zum wenigsten Beachtung. Denn lebendiger und anschaulicher als sonst treten hier, wo wir vor unmittelbare Äußerungen ihres Fühlens und Dichtens gestellt werden, die Menschen jener Zeit vor uns; und so wird niemand, den sein Arbeitsgebiet irgendwie auf die Welt, in der sie lebten, verweist, an ihrem literarischen Schaffen vorübergehen dürfen. Das ist gewiß schon vielfach empfunden worden, trotzdem werden nicht wenige, die die vorliegende Sammlung zur Hand nehmen, erstaunt sein, welche Fülle von Anregung und Förderung nach den verschiedensten Seiten die vorgelegten Texte bieten. Sie ist zu reich und vielseitig, um ihr hier auch nur andeutend nachgehen zu können. Lediglich der literarische Charakter der vorgelegten Stücke mag kurz gekennzeichnet werden.

Man täte der ägyptischen Literatur auch Unrecht, wenn man sie nur als Quelle werten wollte; sie hat ihren Eigenwert und ihre Werke wollen auch als literarische Schöpfungen gewürdigt werden. Nicht immer freilich wird uns eine solche Würdigung leicht. Am nächsten stehen uns noch immer jene Geschichten und Märchen, die in schlichtem Erzählerton von wundersamen Erleben berichten. Da klingen weit verbreitete, z. T. überhaupt erst durch Vergleiche mit fremden Literaturen verständliche, oft auch uns vertraute Motive der Märchenwelt an, und dann wieder andere, die aus der Stimmung der Zeit, in der sie entstanden, geboren die Rückwirkung des geschichtlichen Geschehens auf Fühlen und Gedankenrichtung des Volkes ermessen lassen, liebevolle, bald naturwahre, bald phantastische Schilderung ferner Länder, als die Welt für Ägypten sich zu weiten beginnt, stolzes Ausmalen kecker Taten kühner, listenreicher Helden in dem waffenfrohen Zeitalter des erstarkenden Weltreiches.

Andere Dichtungen führen uns tiefer bis in all die Stimmungen, die das Leben erfreuend oder trübend wechselvoll bewegen. Die einen locken zu frohem Genuß der flüchtigen Tage bei Trunk und Liebesspiel, andre sind voll tiefen Ernstes, der aus schwerem Erleben quillt, von der Bitterkeit und Menschenverachtung, die gebändigt von Pflichtgefühl in den Mahnungen eines Herrschers lebt, den Untreue und Verrat müde gemacht haben, bis zu dem Schmerz des Mannes, der Leid trägt über das Verderben, das innere Erschütterungen und Umsturz über sein Land gebracht haben, und der düstern Pessimismus voll in den wirren Geschehen um

ihn nur Vorboten noch größeren Unheils sieht, und weiter bis zu der Zerrissenheit eines mit der Welt Zerfallenen, der nur noch im Tode Erlösung weiß und in verzehrender Sehnsucht nach ihm mit seiner Seele um den Entschluß eines freiwilligen Endes ringt.

Nicht alles ist uns freilich gleich verständlich und es gibt weite Strecken, auf denen uns frostige Bildrede und kunstvolles Spiel der Worte den Sinn zu verwirren scheint. In der Tat liegt die Geschmacksrichtung des guten ägyptischen Stils in einer sorgsam gewählten, kühn mit Bildern und Worten schaltenden Sprache, die den, der sie beherrscht, nur zu leicht zu hohlem Schwulst und geschraubter Künstelei verführt. Aber wir müssen doch gerade hier mit einem nur unserem Gefühl folgenden Urteil zurückhalten. Denn gewiß ist es oft nur unzureichende Kenntnis der Sprache, die uns die Tendenz des Satzgefüges nicht erkennen läßt und die Grenze zwischen Kunst und Unnatur verschiebt. Nicht weniger ist zu beachten, daß Rhytmus und Klangwirkung der Sprache uns völlig verborgen bleibt. Nur die Umrisse des Aufbaus und der Gliederung werden uns faßbar, und da fehlt es denn nicht an Liedern, die in streng strophischer Gliederung und scharf durchgeführter Entsprechung der Verse einen durchsichtigen, kunstvoll herausgearbeiteten Aufbau zeigen, dem gelegentlich auch ein deutlich erkennbarer Fortschritt des Gedankeninhalts entspricht. Daß ungesunder Schwall der Worte und umständliches, oft verwirrendes Variieren der Gedanken im ägyptischen Schrifttum breiten Raum einnehmen und je und dann geradezu ein beherrschendes Merkzeichen seiner Eigenart ausmachen, kann freilich nicht verkannt werden.

Schon die Art des Schulbetriebes mußte darauf hinwirken, der, wie zahlreiche Stücke der Sammlung zeigen, sein Ziel z. g. T. darin sieht, den Schüler zu einem Stil zu erziehen, der mit geschraubten Wendungen und wortreichen Umschreibungen den sachlichen Inhalt nahezu verdunkelt. Im ganzen freilich verschiebt sich bei dieser Schul- und Erziehungsliteratur unser Interesse von der formalen nach der sachlichen Seite, indem sie uns vor das Lebensideal des Ägypters stellt. Seine Richtung ist trotz eines Aufstiegs, der sich nicht verkennen läßt, stets die gleiche geblieben. Mit primitiven Regeln der Wohlanständigkeit beginnend steigen die „Lehren" auf zur Einprägung fundamentaler moralischer Forderungen und gipfeln mehr und mehr in der Mahnung zum Lernen und im Preis des Wissens. Es ist also im wesentlichen ein Bildungsideal, das dem Leben des wohlerzogenen Ägypters die Richtung gibt. Es mag uns das in besonderer Weise ansprechen und doch müssen wir wieder manche Abstriche machen. Denn der Motivierung fehlt doch die rechte Tiefe, sie ist stark auf Äußeres, die Rücksicht auf gutes Fortkommen und bequemes Leben, gestellt, im Lob des Schreiberstandes klingen überdies Töne an, die weit über gesundes Standesgefühl hinaus Dünkel und Hochmut atmen und damit an ihrem Teil erkennen lassen, wie das ägyptische Beamtentum in gleicher Weise Stütze und Verderben des ägyptischen Staates gewesen ist.

So trägt ein Einblick in die ägyptische Literatur, wie ihn die vorliegende Sammlung vermittelt, nach den verschiedensten Richtungen, die hier nur z. T. angedeutet werden konnten, zu einer Vertiefung des Verständnisses für die Welt des alten Ägypten und damit eines schon durch sein Alter wichtigen Abschnittes der Menschheitsgeschichte bei.

Hans Bonnet.

Arthur Rosthorn, **Geschichte Chinas** (Weltgeschichte in gemeinverständlicher Darstellung herausgegeben von Ludo Moritz Hartmann, 10. Band). Stuttgart-Gotha 1923.

Rosthorns Schriften aus dem Gebiete der chinesischen Geschichte und Kultur zeichnen sich durch Klarheit, Zuverlässigkeit und Gediegenheit aus. Er weiß allen Fragen die interessantesten Seiten abzugewinnen, eine Gabe, welche nicht alle Sinologen besitzen. Diese Vorzüge zeigt auch seine Geschichte Chinas, das erste größere Werk, welches er veröffentlicht, denn bisher pflegte er seine Forschungen meist in Aufsätzen und Artikeln zu publizieren.

Die Weltgeschichte wagt es heute nicht mehr, China ganz zu übergehen, wie es noch vor dreißig Jahren Sitte war. In dem Hartmannschen Sammelwerk macht sich schon der Einfluß der Kulturkreislehre bemerkbar, indem China nebst Indien und Japan dem ostasiatischen Kulturkreis eingefügt ist. Leider läßt sich heute noch keine kritische Geschichte Chinas schreiben, welche man den Geschichten bekannterer Länder an die Seite stellen könnte. Dazu fehlen uns noch die nötigen Vorarbeiten, und kein großer Historiker hat sich je mit China beschäftigt. Es wäre sehr zu wünschen, daß jüngere Historiker Chinesisch studierten und diesem noch viel zu wenig durchforschten Gebiete, das fast noch jungfräulicher Boden ist, sich zuwendeten, statt daß sie längst bekannte Dinge wenn auch in etwas anderer Beleuchtung immer wieder darstellen. Die großen Männer Chinas, ein Schi Huang-ti, Han Wu-ti, T'ang T'ai-tsung, Sung Hui-tsung, Kublai Khan, Kang Hsi und Tchien Lung harren noch ihres Mommsen oder Carlyle, um sie wieder vor uns erstehen zu lassen.

Rosthorn hat die vorhandene Literatur sorgfältig benutzt und versucht, das riesige Material auf etwa zweihundert Seiten zu bewältigen. Von anderen Arbeiten ähnlicher Art unterscheidet sich seine Darstellung vorteilhaft dadurch, daß er alle Epochen gleichmäßig behandelt und nicht die ältere Zeit auf Kosten der Gegenwart vernachlässigt. Die meisten Geschichten Chinas sind auf die Bedürfnisse der in China lebenden Europäer zugeschnitten, behandeln daher nur die Mandschu-Zeit gründlich und skizzieren nur die früheren Perioden, allerdings Conrady ausgenommen, der das Hauptgewicht auf die Urzeit legt und da aufhört, wo die Geschichte eigentlich anfängt. Keins der vorhandenen Geschichtswerke behandelt Chinas innere und äußere Politik so gründlich wie Rosthorn, und in keinem erhält man so zuverlässige Auskunft über Chinas Beziehungen zu seinen Nachbarländern und die zahllosen in Europa kaum dem Namen

nach bekannten Völkerschaften, welche auf die Geschicke Chinas einen Einfluß ausgeübt haben. Auch die kulturellen und sozialen Verhältnisse werden nicht vernachlässigt. Vielleicht hätte man gern noch etwas mehr davon erfahren, um den trüben Eindruck zu verwischen, den die Berichte von den endlosen Kämpfen und dem ewigen Morden und Plündern auf den Leser machen müssen. Dasselbe Schauspiel wiederholt sich beständig, und irgendein Fortschritt, irgendeine Entwicklung ist nicht zu bemerken. Durch eine der zahllosen Revolutionen, zu welchen Mißregierung und Bedrückung des Volkes nur zu oft Veranlassung geben, kommt irgendein verwegener, tatkräftiger und skrupelloser Mann zur Macht und zur Regierung, besteigt den Thron und gründet eine neue Dynastie. Unter den ersten Herrschern dieser Dynastie sind meist einige tüchtige und gute Regenten, unter denen das geplagte Volk aufatmet und vielleicht sich einer längeren Zeit des Friedens erfreuen kann. Aber bald beginnen die Herrscher zu degenerieren, überlassen die Regierung ihren Frauen, Ministern, Generälen oder den Eunuchen, während sie selbst vertrotteln oder sich nur ihren Vergnügungen hingeben. Schließlich werden sie von ihren Günstlingen abgesetzt oder ermordet und letztere besteigen selbst den Thron. Wollen sich die Herrscher auf ihre nächsten Verwandten stützen und übertragen sie ihnen die wichtigsten Ämter, so geht es ihnen auch nicht besser, denn sehr bald empören sich die so Emporgehobenen und suchen den Chef des Hauses zu verdrängen. Dieser hilft sich öfters dadurch, daß er schon auf einen bloßen Verdacht hin seine höchsten Beamten hinrichten und Prinzen, die ihm gefährlich scheinen, ermorden läßt. Ja es kommt vor, daß er seine ganze Verwandtschaft umbringt. Auch die Eunuchen ereilt öfter die Strafe für ihre Übergriffe, indem irgendeine Gegenpartei sie alle über die Klinge springen läßt. Die äußeren Beziehungen Chinas zu seinen Nachbarstaaten vollzogen sich meistens in der Weise, daß letztere in China einfielen, seine Grenzprovinzen ausraubten und sie ihm dauernd zu entreißen versuchten, was ihnen oft gelang. In einigen Fällen eroberten sie ganz China. China seinerseits schickte seine Heere in die Nachbarländer, um sie zu erobern, oft mit, oft ohne Erfolg. Nach diesem Schema ungefähr hat sich die Geschichte Chinas und ganz Ostasiens abgespielt.

Die Geschichte Chinas hat ebensowenig Sinn wie diejenige anderer Länder, wie Geschichte überhaupt. Es wird nichts Besseres dadurch erzielt. Daß die Weltgeschichte das Weltgericht sei, ist ein Wahn, und an den Satz, daß Recht Recht bleiben müsse, klammern sich niedergetretene Völker in ihrer Verzweiflung, aber wahr ist er nicht. Nicht die gerechte Sache siegt, sondern der Starke, der Rücksichtslose, sofern er von den Umständen begünstigt wird. In einer Welt, die wie die unsrige auf Raub und Mord aufgebaut ist, kann man auch gar nichts anderes erwarten. Die mächtigeren Nationen überwältigen die schwächeren und saugen sie aus, auch wenn ihre Minister von Edelmut triefende Reden halten, ebenso wie die stärkeren Tiere über die schwächeren herfallen und sie auffressen. Wir haben in der Zivilisation ungeheuere Fort-

schritte gemacht, in der Geisteskultur sehr große und in der Herzenskultur sehr geringe. Im Hinblick hierauf dürfte eine Mitteilung von besonderem Interesse sein, welche Rosthorn (S. 173) von Anda, dem Begründer des mongolischen T'umo-Stammes macht. Im Jahre 1542 fiel er in die Provinz Schansi ein, die er über einen Monat plünderte, wobei er zwei Millionen Rinder und Pferde erbeutete und über 200000 Menschen, Männer und Frauen ohne Unterschied tötete. Da ließ er sich zum Lamaismus bekehren, wurde überzeugter Buddhist und fand am Rauben und Morden keine Freude mehr. Er schloß mit der Mingdynastie einen Freundschaftsvertrag und das Verhältnis zu China blieb auch nach seinem Tode ein erträgliches. Sollte eine solche innere Wandlung nicht auch bei den Staatslenkern Europas möglich sein, von denen die meisten das Christentum nur im Munde, aber nicht im Herzen führen und von der Kultur und Gerechtigkeit ihrer Nation reden, während sie andere Völker mit Füßen treten?

Rosthorn äußert in seinem Werke manche neuen, bemerkenswerten Gedanken, von denen viele jedenfalls allgemeine Anerkennung finden werden. Es sei hier nur auf einige hingewiesen: Den moralisierenden Charakter der Reden und Erlasse der ältesten Könige erklärt Rosthorn wohl mit Recht daraus, daß die Könige ursprünglich Oberpriester und Herrscher in einer Person waren. — Die Tschoudynastie betrachtet er als die klassische Antike der Chinesen und weist die Annahme, daß die Tschou ein nichtchinesisches Geschlecht gewesen seien, als nicht genügend bewiesen zurück. — Die philosophischen Werke der ältesten Zeit sind nach der Ansicht des Verfassers zuerst fast alle nur mündlich überliefert worden und zwar in den betreffenden Philosophenschulen und wurden erst später niedergeschrieben, so daß es nicht immer leicht ist, zwischen den Worten des Meisters und den Zusätzen der Schüler zu unterscheiden. — Rosthorn schreibt den berühmten Palast des Schi Huang-ti, welchen man meistens falsch als O-fang kung liest, O-pang kung, denn f a n g steht für p a n g „neben", nämlich neben der Residenzstadt Hsien-yang. Aber warum nennt Rosthorn das Oberhaupt der Hsiung-nu t a n - y ü und nicht wie alle Wörterbücher s c h a n - y ü? — Das Verhältnis der Sui zur T'angdynastie wird von Rosthorn sehr treffend mit dem der Tch'in- zur Handynastie verglichen. In beiden Fällen einte eine kurzlebige Dynastie das Reich durch Waffengewalt und die darauffolgende große Dynastie führte es zu hoher Blüte.

Nur in wenigen Punkten vermag ich dem Verf. nicht ganz zu folgen. Wenn er annimmt, daß in China anders als in andern Ländern der Monotheismus der mehr naturalistischen Auffassung und der Verehrung verschiedener Naturgottheiten wie Himmel, Erde, Sonne, Mond vorangegangen sei, so möchte ich vielmehr glauben, daß der Monotheismus nicht das Ursprüngliche, sondern bereits die letzte Stufe einer vorangegangenen Naturreligion ist und daß später wieder eine Rückbildung, ein Rückfall in die alten Anschauungen, von denen der Begriff des höchsten Gottes auch niemals ganz frei gewesen ist, stattgefunden hat. Der Himmel ist nie-

mals vollkommen vermenschlicht worden wie Jehova und die andern Naturgötter sind nie vollständig von ihm zurückgedrängt.

Verf. schließt sich der wie es scheint allgemeinen Ansicht an, daß der Konfuzianismus ein nordchinesisches, der Taoismus dagegen ein südchinesisches Geisteserzeugnis sei. Das stimmt nicht, denn die Begründer des Taoismus, Lao-tse, Lieh-tse und Tschuang-tse sind ebenso Nordchinesen wie die konfuzianischen Philosophen. Lao-tse und Tschuang-tse sind in der Nähe von Kuei-tê-fu und Lieh-tse nicht weit von K'ai-fêng fu in der Provinz Honan geboren. Will man absolut eine geographische Abgrenzung vornehmen, so kann man höchstens sagen, daß der Konfuzianismus seinen Hauptsitz in der Provinz Schantung, der Taoismus dagegen in Honan gehabt habe.

Am wenigsten will mir die Hypothese des Verf., daß die Chinesen ursprünglich Nomaden gewesen seien und am K'un-lun ihren Sitz hatten, von wo aus sie in China einwanderten, einleuchten. Schon E. Biot hat diese Hypothese aufgestellt, aber weder seine noch Rosthorns Gründe scheinen mir ausreichend zu sein. Mit Wassilyeff, Giles, Conrady und Cordier bin ich der Meinung, daß die Chinesen Autochtonen sind. Meine Gegengründe habe ich in dem demnächst erscheinenden Artikel: „Der Ursprung der Chinesen auf Grund ihrer ältesten Schrift" dargelegt.

Über solche Einzelheiten kann man natürlich verschiedener Ansicht sein. Das ändert nichts an meinem Gesamturteil, daß das vorliegende Werk einen Fortschritt darstellt und unsere Kenntnis der Geschichte Chinas wesentlich fördert.

A. Forke.

Oskar von Niedermayer, **Afghanistan.** Mit einem Beitrag von Ernst Diez: Die buddhistischen und islamischen Baudenkmäler in Afghanistan. Quartband, XVI, 70 Seiten Text und 246 Abbildungen in Kupfertiefdruck. Leipzig.

Das vorliegende Werk stellt einen Folioband dar, in dem die 243 Wiedergaben von Photographien von schwerstem Gewicht sind, während der Text verhältnismäßig kurz ausgefallen ist. Aber trotzdem die Darstellung selber auf so engen Raum beschränkt ist, erhält man doch einen sehr klaren und deutlichen Überblick über das bisher so verschlossene und unzulängliche Land. Der Wert des Textes wird auch in hohem Maße durch Ernst Diez' kunsthistorische Beigabe gesteigert.

In seiner Einleitung erzählt Niedermayer, wie die deutschen Unternehmungen in Persien und Kabul während des Weltkriegs große englisch-indische Streitkräfte in Indien und Persien festhielten und sie hinderten, Townshends und Mauds Operationen in Mesopotamien zu unterstützen.

Die deutsche von Niedermayer geführte Expedition zieht 1915 durch Persien über Kirmanschah und Isfahan. Sie zählte 25 Deutsche und eine Anzahl Orientalen. Sie mußte sich unter großen Schwierigkeiten durchschlagen, da England und Rußland die Karawanenstraßen besetzt hielten und ihr Vordringen zu hindern suchten. Im Juli zog man mit 140 Mann

und 236 Tieren durch die Wüste nach Tebbes. Am 21. August gelang es Niedermayer, von feindlichen Patrouillen hart bedrängt, mit einer kleinen Truppe die Grenze von Afghanistan zu erreichen. Er hatte nur noch 37 Mann und 79 Tiere, als er in Herat anlangte. In Kabul wurden $7^1/_2$ Monate zugebracht. Der Rückzug führte über russisches Gebiet nach Meschhed, Teheran und Hamadan, durch von feindlichen Truppen besetzte Gegenden. Die Reise nach und von Afghanistan zurück war voller märchenhafter Abenteuer, die ohne Zweifel eine eingehende Schilderung verdienten. In dem vorliegenden Werke erkennt man sie nur undeutlich zwischen den Zeilen.

Man erhält auch einen Einblick in die moderne Geschichte des Landes und entdeckt, daß der jetzige junge Emir Amanullah Khan ein kluger, tüchtiger Herrscher ist, ein Patriot, der von der Zukunft Afghanistans viel erwartet.

Dann schildert der Verfasser systematisch und übersichtlich die Geographie des Landes, die Orographie in ihren gewaltigen, klassischen Zügen, die drei großen Stromgebiete: das Hilmendbecken, den Indus und die turkestanischen Flüsse, Klima, Wetter, Wind und Niederschläge und benutzt das ziemlich knappe Material, das Griesbach, Hayden und der Verfasser selbst gesammelt haben, zu einer sehr wertvollen geologischen Beschreibung. Wir werden unterrichtet über die geographischen Provinzen und Landschaften, die Verteilung der Bevölkerung und erfahren, daß Kabul 601000, Herat 20000 und Kandahar, die Obststadt, 30—50000 Einwohner hat. Man erhält einen vortrefflichen Einblick in die Charakterzüge der verschiedenen Volkselemente, die in dem Lande wohnen, dessen ganze Bevölkerung nach Angabe der Behörden 12 Millionen betragen soll, davon $^1/_3$ Nomaden. Wir werden an die historischen Straßen erinnert, auf denen alle Eroberer Indiens gezogen sind, Alexander, Dschingiskhan, Timur und Nadis Schah. Eine Königstraße führt auch von Herat über Meiruen, Balch, Faisabad nach Pamir, und diese ist Marco Polo gewandert. Die große Straße von Herat nach Kabul ist 650 Kilometer lang und erfordert 40 bis 45 Tagereisen. Eine andere Straße von Herat durch das zentrale Gebirgsland nach Kabul, etwa 750 Kilometer lang, kann schon in 24 Tagen zurückgelegt werden, und man fragt sich, warum die zweite Straße, die länger ist, nur halb soviel Zeit erfordert wie die erste.

Politisch ist das Land in 5 Provinzen und 4 Regierungsbezirke eingeteilt. Die Städte mit ihren Basaren, Mauern und Toren sind nach persischem Muster gebaut. Die Bodenbeschaffenheit wird geschildert; man findet Steppe, Gebirgsland, Wüste und ein relativ kleines Areal von fruchtbarem Boden mit künstlicher Bewässerung. An Früchten werden dieselben geerntet wie in Persien. Schließlich erfahren wir wertvolle Neuigkeiten über Handel und Industrie.

„Die buddhistischen und islamischen Baudenkmäler Afghanistans“ behandelt Ernst Diez in seinem hochinteressanten, sachkundigen Beitrag. Man ist erstaunt über den Einfluß, den Buddhas Lehre auch in den Hindu-

kuschländern gehabt hat, und über die vielen schönen Stupen und Felsengrotten mit Statuen, die bis auf den heutigen Tag erhalten sind. Von den Ruinen bei Baloh erhält man eine fesselnde Schilderung. In Bild und Wort machen wir Bekanntschaft mit dem Riesenbuddha aus dem 7. Jahrhundert, der sich bei Bamian findet.

Trotzdem Ernst Diez nur Photographien und Literatur zur Verfügung standen, hat er doch ein grundlegendes und überaus lehrreiches Bild von den mohamedanischen Moscheen, Musallas und Siarets gegeben, die sich in Afghanistan finden, und hat sie nach den Orten geordnet: Herat, Kabul, Balch, Mesar-i-scherif, Gasini und Kelie Bist.

Die beigegebene reichhaltige Bilderreihe ist über alles Lob erhaben und trägt im hohen Maße dazu bei, diese Schilderung von Afghanistan klar und lebendig zu machen. Man findet in dieser Sammlung alles, was von Belang ist: Städte, Häuser (Inneres und Äußeres), Schlösser, Moscheen, Basare und Läden, Kaufleute und Handwerker, Quellen, Ochsen, Elefanten bei der Arbeit, Tänzerinnen, sehr gut ausgewählte Volkstypen, Nomadenzelte, Offiziere, Mannschaften, Elephantenbatterien, Landschaftsbilder, Berge, Täler, Dörfer, Terrassenanlagen, Brücken usw. Ist die Grabmoschee Timurs zum Andenken an den Eroberer errichtet? Sonst ist ja Gur Emir in Samarkand Timurs Grab. Bild 47 von einem Siaret südlich von Kabul könnte mit seinen Stangen und Wimpeln aus Tibet stammen. Die verschiedenen Details von der Freitagsmoschee in Herat sind wie auch die Minarets zu den Musallas von Herat bezaubernd in ihrer Eleganz und ihrem vollendeten Geschmack. Die buddhistische Stupa bei Kabul ist gleichfalls ein architektonisches Meisterwerk. Eine solche Reinheit der Linien und Harmonie von Dimensionen und Formen wie bei dem „zweiten Kuppelbau im Nordwesten von Herat", sucht man bei modernen Bauwerken in Europa vergebens. Die Höhe der orientalischen Baukunst, sei es nun in Afghanistan, Persien, Indien, Samarkands, Buchara oder China, ist meines Erachtens von der christlichen niemals erreicht worden.

Für jeden, der diese Meisterwerke zu genießen versteht, ist Niedermayers Werk eine wahre Schatzkammer. Sven Hedin.

Deutschland und Morgenland im Lichte der Lehnwörter.[1])

Von

Enno Littmann.

Als im Jahre 1918 unsere ruhmreichen deutschen Heere noch unbesiegt im Westen und im Osten und im fernen Südosten standen, wurde in Damaskus, der alten Hauptstadt Syriens, deren Name in die Zeit vor der Einwanderung der Israeliten in Kanaan zurückreicht, eine deutsche Armeezeitung begründet. Die „deutschen Barbaren“ hatten eben die sonderbare Eigenschaft, daß sie überall, wohin sie kamen, sich auch um das geistige Leben des eigenen Volkes und der fremden Völker kümmerten. Damals kam den Schriftleitern dieser Zeitung der Gedanke, einen Aufsatz über die morgenländischen Wörter im Deutschen ihren Lesern bieten zu wollen. Die Aufforderung, ihn zu schreiben, erging an mich. Ich wollte mich dieser Aufgabe nicht entziehen, und so benutzte ich einen längeren Urlaub im Sommer 1918 dazu, solche Wörter zusammenzusuchen, ihren Ursprung zu erforschen und daraus nach Möglichkeit ein sprachgeschichtliches Kulturbild zu gestalten.

Die meisten von Ihnen werden ebenso überrascht sein, wie ich es war, die Tatsache zu bedenken, daß es im Deutschen etwa zwölfhundert mehr oder minder gebräuchliche Wörter gibt, die aus Asien, Australien, Afrika und Amerika stammen. Darunter nehmen allerdings die australischen, afrikanischen und amerikanischen Wörter nur einen geringen Raum ein; es sind ihrer kaum einhundert. Die elfhundert Wörter aus Asien,

---

1) Dieser Vortrag wurde in ungefähr der gleichen Form am 2. Oktober 1924 bei der Eröffnungssitzung des Deutschen Orientalistentages in München gehalten. Er wird hiermit auf Wunsch der Schriftleitung der ZDMG. veröffentlicht; der ihm zugrunde liegende Stoff ist in dem Buche des Verfassers „Morgenländische Wörter im Deutschen“, 2. Auflage, Tübingen 1924, ausführlich behandelt.

also aus den Ländern und von den Völkern, mit denen unser Orientalistentag sich beschäftigt, beweisen schon durch ihre Anzahl, einen wie tiefgreifenden Einfluß das Morgenland auf unser kulturelles Leben gehabt haben muß; und es wird sich bald zeigen, daß fast alle Zweige der äußeren und inneren Kultur davon betroffen sind, Religion und Kunst, Wissenschaft und Wirtschaft, Literatur, Handwerk und Technik. Und doch ist mit den Wörtern allein der gesamte Kultureinfluß noch nicht erschöpft; manche Dinge und Begriffe werden bei dem einen Volke von dem andern entlehnt, ohne daß die Wörter übernommen werden. Freilich in den meisten Fällen wandern die Wörter mit den Sachen.

Fürchten Sie nun nicht, daß ich Ihnen hier alle die elfhundert Wörter aufzählen will! Vielmehr will ich nur einige wenige Beispiele herausgreifen, nach unserem Alphabet, indem ich für die meisten Buchstaben je ein Wort, für die anderen je zwei oder drei Wörter wähle. So wird sich zunächst ein sehr buntscheckiges Durcheinander ergeben; zum Schlusse will ich versuchen, das Ganze zusammenzufassen und mit wenigen Zügen ein Gesamtbild zu umreißen.

Mit dem Alphabet möge begonnen werden! Das Wort ist bekanntlich aus den Namen der ersten beiden Buchstaben des griechischen Alphabets zusammengesetzt. Wir sagen auch statt dessen Abc, da in Westeuropa die Namen der Buchstaben gekürzt wurden und möglichst nur den charakteristischen Laut des betreffenden Zeichens zum Ausdruck brachten, freilich nicht ganz so folgerichtig wie bei den Abessiniern, bei denen diese Kürzung noch mechanischer durchgeführt wurde. Alpha und Beta sind zwar griechische Wörter, aber sie stammen von den Phöniziern. Kaum eine Tat im menschlichen Geistesleben ist von so folgenschwerer Bedeutung gewesen wie die Erfindung der Buchstabenschrift. Von dem sogenannten phönizischen Alphabet sind, wenn man von ein paar unwichtigen andersartigen Versuchen absieht, sämtliche Alphabete der Welt abgeleitet. Die Phönizier oder wohl eher die Kanaanäer, d. h. Semiten, die ihnen nahe verwandt waren, haben um die Mitte oder in der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausends vor Christi Geburt in Anlehnung an die ägyptische Hieroglyphenschrift das Schreiben

mit Einzelbuchstaben erfunden, und diese Kunst hat sich von ihnen aus nach allen Himmelsrichtungen hin verbreitet. — Ein zweites Wort mit *A* ist Amen, das uns durch unsere Religion so lieb und wert geworden ist. Amen bedeutet im Hebräischen „wahrlich, gewiß“, und es ist schon früh aus der jüdischen in die christliche, später auch in die islamische Liturgie übergegangen. Aus der christlichen Liturgie erklärt es sich auch, daß gerade dies hebräische Wort unter den christlichen Völkern eine so allgemeine Verbreitung gefunden hat, und daß im Deutschen sogar die Redensart geprägt wurde: „Er sagt zu allem Ja und Amen.“ — Vom *B* sei das Wort Bibel gewählt. Die Griechen nannten jedes aus Papyrus hergestellte Schriftstück oder Buch *biblos*, weil sie den Papyrus aus der phönizischen Stadt Byblos bezogen, wo er aus Ägypten eingeführt wurde. Für uns ist die Bibel — aus griechisch-lateinischem *biblia* — das heilige Buch; aber in dem Worte Fibel, das nach ihr benannt wurde, weil die ersten Lesestücke der Kinder aus der Bibel entnommen wurden, hat es eine andere Bedeutung erhalten, und in Wörtern wie Bibliothek, Bibliophil und Bibliographie hat es auch noch den ursprünglichen allgemeinen Sinn. Unsere Bibeln und Fibeln und die Bücher unserer Bibliotheken bestehen jedoch schon längst nicht mehr aus Papyrus, sondern aus Papier, das auch aus dem Morgenlande zu uns gekommen ist. — Mit *C* beginnt das Wort Chemie, eine Wissenschaft, die ihre Schwester, die Alchymie weit überflügelt und die gerade in Deutschland einen ungeahnten Aufschwung genommen hat, und die zum Ruhm unseres wissenschaftlichen Könnens, zum wirtschaftlichen Wohlstand und zur Verteidigung unseres Vaterlandes so unendlich viel beiträgt. Chemie und Alchymie sind zu uns von den Arabern im Mittelalter gekommen; auch einige Namen von chemischen Geräten, wie Alambik und Aludel, haben wir von ihnen erhalten. Die Araber entlehnten ihr Wort *kîmijâ* den Griechen. Es hat lange Streit darüber geherrscht, ob das Wort echt griechisch sei oder aus dem Altägyptischen komme. Die neueste Forschung hat die letztere Annahme wieder wahrscheinlich gemacht. Im Ägyptischen bedeutet *kem* „schwarz“, daher erklärte man wohl die Chemie als „Schwarzkunst“; sie soll aber in Wirklichkeit die

„Beschäftigung mit dem schwarzen Präparat" sein[1]). — Mit Damast kommen wir zum *D.* Der Damast ist der feine Stoff aus Damaskus. Gerade eine große Anzahl von gewebten, gewirkten und geknüpften Stoffen sind im Altertum, im Mittelalter und in der Neuzeit aus dem Morgenlande, aus Ägypten, Syrien, Persien, Indien und dem fernen Osten nach Europa gekommen. Nach Damaskus sind auch das Damaszenerschwert und die Damaszierkunst benannt. — Der Garten Eden ist uns aus der Bibel vertraut. Im Hebräischen bedeutet *ʿeden* „Wonne", und so haben schon die alten Hebräer im Garten Eden den „Garten der Wonne" gesehen. Wahrscheinlich aber bezeichnet *eden* ursprünglich die Gegend, in die das Paradies verlegt wurde, und stammt aus einem babylonischen Worte für „Steppe". Es ist ein vielleicht nicht zufälliges Zusammentreffen, daß noch in der späten muslimischen Legende das irdische Paradies Iram in der Wüste von ʿAden lag. Paradies selbst ist ein griechisches Wort, das aus dem Altpersischen entlehnt wurde, und durch die griechische Bibelübersetzung ist Paradies uns noch geläufiger geworden als Eden. — Der Fasan hat seinen Namen von der Stadt Phasis in Kolchis am Schwarzen Meere. Die Deutschen haben diesen schönen Vogel durch das klassische Altertum kennengelernt. Aber die in der Neuzeit so beliebten Fasanerien gehen auf chinesische Vorbilder zurück. — Die Gamasche stammt aus Nordafrika, und zwar aus der Stadt Ghadames in Tripolitanien nahe der algerischen Grenze. Sie bezeichnet eigentlich das „Leder von Ghadames", das im Spanischen *guadamarci* heißt; dies spanische Wort wurde im Französischen zu *gamache* umgestaltet und auf die Beinbekleidung bezogen. Auch andere Lederarten, wie z. B. das Maroquin, das Leder von Marokko, sind in Nordwestafrika zu Hause. — Den Hanf können wir zunächst bis Südrußland verfolgen, wo ja lange die Ostgermanen gesessen haben; die Heimat des Wortes ist das Morgenland, aber die genaue Herkunft ist noch unsicher. — Der Indigo ist eigentlich der „Indische" schlechthin. Die Endung erweist das Wort als spanisch; es ist von Spanien über Frankreich zu uns gekommen. Dieser natürliche Farbstoff

1) Nach einer Vermutung Dyroffs soll die Chemie ihren Namen von dem ägyptischen Wesir Chaʿemwêse haben.

stammt also ursprünglich aus Ostindien; doch gerade hier in München hat die deutsche Wissenschaft es verstanden, ihn auf künstlichem Wege herzustellen und dadurch den Grund zu einer wichtigen und einflußreichen Industrie zu legen. Aber der Indik im Jüdisch-Deutschen, der Indian in Österreich ist etwas ganz anderes, nämlich der Truthahn; hier ist Ost- und Westindien miteinander verwechselt, denn der Truthahn stammt aus Amerika. Und bei den alten Arabern war das „Indische" schlechthin ein Schwert. — Wenn wir ein Jubiläum feiern, so denken wir meist an unser *jubeln* und glauben, daß der Jubilar, der Jubelgreis eine fröhliche Jubelfeier begehen müsse. Aber das *Jubeljahr*, das im Jahre 1300 vom Papste Bonifaz VIII in die christliche Kirche eingeführt wurde, ist eigentlich das biblische Halljahr, in dem die Widderhörner geblasen wurden; und das Widderhorn heißt auf Hebräisch *jôbêl*. Die lateinischen Bibelübersetzer haben, als sie das Wort *annus jubilaeus* bildeten, auch wohl an ihr *jubilare* gedacht. Von der geistlichen Einrichtung wurde dann das Jubiläum auf weltliche Einrichtungen aller Art übertragen. — Mit dem Buchstaben *K* lauten besonders viele morgenländische Wörter an, da in ihn mehrere fremde Laute zusammengefallen sind. Aus ihnen wähle ich Kaffee, Kanal und Kauri aus. Die Kaffeepflanze wächst wild in Südabessinien und Südarabien, und von dort ist auch das Getränk auf dem Wege über die Türkei nach Europa gekommen. Das Wort ist arabisch und bedeutet ursprünglich „Wein"; es mag einerseits wegen der anregenden Wirkung des Getränks gewählt sein, andererseits aber auch wegen des Anklangs an Kaffa, denn aus dem Lande Kaffa in Südabessinien kommt eine der besten Kaffeesorten. Ein einheimischer Name für den Strauch und seine Beere ist *bunn*; und unser Ausdruck Kaffebohne verdankt seine Entstehung wohl dem Anklang an *bunn*. Zu Kanal gehört eine große Sippe von Wörtern, die alle auf ein altbabylonisches Wort für „Rohr" zurückgehen; da haben wir Kanon und Kanone, Kanonist und Kanonier, Kanonikus und Kanonisieren, Kaneel und Kanüle, Kandel und kannelieren, Kanaster und Knaster. Das babylonische Wort ist zunächst durch das Hebräisch-Phönizische dem klassischen Altertum übermittelt und hat sich von dort aus

weiter entwickelt. Der Name der Kauri-Muschel ist der Hindustani-Sprache entlehnt; sie war und ist noch in Asien und Afrika als Zahlmittel weit verbreitet. Ihre Geschichte geht bis ins 2. Jahrtausend vor Christo zurück, und da manche dieser Muscheln mit prähistorischen Funden an den Küsten und auf den Inseln der Ostsee ausgegraben sind, so können wir schließen, daß in jener Zeit, also bevor die Römer nach Deutschland kamen, bereits ein Handelsweg vom Indischen Ozean bis zur Ostsee führte. — Die Laute ist ein arabisches Musikinstrument; bei den Arabern heißt sie *al-ʿûd*. Sache und Name wurden durch die spanischen Araber nach Europa gebracht. — Das deutsche Wort matt hat eine sonderbare Geschichte; es ist das arabische Verbum *mât* „er ist gestorben" und stammt aus dem Schachspiele, einem indischen Spiel, das über Persien und dann über die arabisch sprechenden Völker des Mittelmeeres zu uns kam. Schach selbst ist bekanntlich das persische Wort *schâh* „König"; man sagt im Arabischen *(esch-)schâh mât* „der König ist gestorben", daher im Deutschen schachmatt. — Michel ist natürlich dasselbe wie der hebräische Name *Michael*. Aber wenn wir vom deutschen Michel sprechen, so hat bei der Wahl dieses Wortes wohl auch das echt-deutsche Wort *michel* „groß" mitgewirkt. — Das Natron ist in Ägypten, in der nitrischen Wüste, zu Hause. Dies Wort ist aus dem Ägyptischen über das Griechische und Arabische zu uns gekommen; aber in der Form Nitrogen ist es unmittelbar aus dem klassischen Altertum entlehnt. — Bei der Odaliske denken wir alsbald an die Türken; es ist auch das türkische Wort *odalyk* und bedeutet „Was zum Zimmer gehört". Wir haben im Deutschen unser „Frauenzimmer", und im Aramäisch-Neuhebräischen gibt es ein Wort für Frau, das ursprünglich bedeutet „Was zum Hause gehört". — Orange ist ein persisch-arabisches Wort. Es bezeichnete ursprünglich die bittere Orange, die von den spanischen Arabern in Europa eingeführt wurde. Die süße Orange wurde von den Portugiesen bald nach 1500 aus Südchina importiert. Sie heißt daher bei den Holländern Sinaasappel und in Norddeutschland Apfelsine „der chinesische Apfel". — Das Papier habe ich schon oben kurz erwähnt. Das Wort ist dasselbe wie *Papyrus*, die Sache ist aber etwas

ganz anderes. Die Herkunft des Wortes *Papyrus* ist noch nicht ganz sicher. Wahrscheinlich ist es ein mißverstandenes ägyptisches Wort, das von den Griechen zu den Römern und von ihnen zu uns gelangte. Aber die Geschichte des Papiers ist jetzt ganz klar aufgehellt. Es wurde um das Jahr 100 nach Christo in China von dem Direktor der kaiserlichen Waffenmanufaktur Tsʿai Lun erfunden, kam im 8. Jahrhundert nach Samarqand und von dort nach Baghdad und weiter nach Ägypten. Im 12. Jahrhundert gelangte es von den Arabern zu den Romanen und im 14. nach Deutschland. Wenn es kein Papier gäbe, so hätten wir auch kein Papiergeld. In einem persischen Wörterbuche heißt es: „Das Papiergeldverfahren ist ein Verfahren, bei dem man ein Papier mit dem Bildnis von Scherifen oder Abbasiden zuschneidet und den Segen darüber spricht, worauf es auf einmal zu gemünztem Gelde wird"[1]). Auch das Papiergeld ist bereits in China hergestellt worden. Wir schreiben also heute mit Buchstaben, die von den Semiten um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. erfunden wurden, auf einem Stoffe der 100 Jahre n. Chr. in China durch die Erfindungskunst eines Chinesen entstand, der aber wahrscheinlich einen ägyptisch-griechischen Namen trägt. — Die Wörter mit *Q* sind selten im Deutschen, ebenso wie die mit *Y* und *X*; doch finden sich auch unter ihnen Wörter morgenländischen Ursprungs. Die Quitte ist in Kleinasien zu Hause, und aus einer dortigen Sprache wird ihr Name stammen. Sie heißt freilich im klassischen Altertum „der kydonische Apfel", nach der Stadt Kydonia auf Kreta; aber sie ist auf Kreta nie besonders kultiviert worden, und so beruht dieser Name auf einer volkstümlichen Angleichung. — Von der Quitte kommen wir zur Rose, der Königin der Blumen, die ein Geschenk Persiens ist. Auch das Wort ist altpersisch; es wird ursprünglich *wurdo* gelautet haben, daraus ist im Abendlande *rhodon, rosa, Rose* geworden, im Morgenlande aber *gurd, gul, gül.* Und wenn wir die Geschichte dieses Wortes nicht so genau kennten, würde niemand glauben, daß *Rose* und *gül* dasselbe Wort sind. — Reichlich vertreten sind wiederum die

1) Vgl. Jacob, Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland vornehmlich während des Mittelalters, Hannover 1924, S. 47.

Wörter, die mit *S* beginnen; von ihnen seien Sack, Scheck und Sofa gewählt. Sack ist ein altsemitisches Wort, das sich wahrscheinlich vom Altbabylonischen aus über alle semitischen Sprachen und bis ins Ägyptische verbreitet hat; von den Semiten kam es zu den Griechen, von ihnen zu den Römern, und die römischen Kaufleute brachten es bereits um Christi Geburt zu den Germanen. Scheck ist ein arabisch-persisches Wort für Kaufkontrakt oder Geldanweisung. Eine große Anzahl von Ausdrücken des Handels und Verkehrs sind im Mittelalter aus dem Arabischen übernommen worden, aber gerade das Wort Scheck ist wohl erst zu Beginn der Neuzeit aus dem Persischen über das Türkische entlehnt worden. — Sofa ist das arabische Wort *ṣuffa*, ursprünglich ein „Kissen auf dem Kamelssattel", dann eine „Bank". Es gehört in dieselbe Gruppe von Gegenständen wie Diwan, Ottomane und Taburett. — Mit dem Tabu jedoch begeben wir uns in den ganz fernen Osten. Tabu ist der „priesterliche Bann" bei den Polynesiern; es bezeichnet aber auch alle möglichen anderen unanrührbaren Dinge, wie z. B. das persönliche Eigentum, das für andere eben Tabu ist oder wenigstens sein sollte. Gerade dies Wort ist ein eigenartiges Beispiel für die Wanderung von Kulturwörtern im Osten selbst. Es ist indisch und bis zu den Polynesiern gekommen[1]); erst von ihnen haben die Europäer es in neuester Zeit erhalten. Indien war ja ein Kulturmittelpunkt, der seine Strahlen nach Westen, Norden und Osten aussandte. — Die Tulpe haben wir durch die Türken kennen gelernt; aber die Türken nennen sie nicht so. Dennoch liegt das türkische Wort *tulband* „Turban" ihrer Benennung zugrunde, wahrscheinlich infolge eines Mißverständnisses des ersten Westeuropäers, der eine Tulpe sah, oder infolge einer unrichtigen Angabe seines Gewährsmannes. Die Tulpenzucht der Türken war eine Zeitlang weithin berühmt, und in der Türkei wurden ebenso wie in Holland für einzelne besondere Spielarten ganz ungeheure Summen bezahlt. — Türkisch ist auch sogar eine ganze Waffengattung im preußischen Heere, die der Ulanen.

---

1) Die von H. Jacobi vorgeschlagene Ableitung des Wortes *tabu* aus dem Indischen wird von W. Printz in der Orientalistischen Literaturzeitung, 1923, Spalte 407 bestritten.

Wir preußischen Ulanen, wer kennt uns nicht?
Wir sind berühmt in der Kriegsgeschicht!

Ihr Name stammt aus dem Türkischen, wo *oghlan*, dialektisch *ôlan* „der junge Mann" bedeutet. Der sächsische Graf Brühl warb für einen Krieg gegen Friedrich den Großen bosnische Lanzenreiter an, die man Bosniaken oder Ulanen nannte. Diese liefen aber im Jahre 1745 großenteils zu Friedrich über und bildeten den Kern der preußischen Ulanentruppe[1]). — Veranda ist ein indisches Wort, das zweimal nach Europa gebracht wurde, zuerst von den Portugiesen, dann von den Engländern. Wir haben es, wie die meisten indischen Wörter der Neuzeit, von den Engländern übernommen. — Wein ist ein den Indogermanen und den Semiten gemeinsames Wort. Sie haben es aber kaum voneinander entlehnt, sondern beide für sich aus der kleinasiatischen Heimat der Rebe von einem anderen Volke übernommen[2]). Wein und Sack sind bei fast allen Semiten und Indogermanen verbreitet. Früher nahm man an, daß beim Turmbau von Babel die Menschen nach der Sprachverwirrung noch jeder seinen Sack gerettet und so das gemeinsame Wort beibehalten hätten. Dann könnte man auch sagen, daß sie sich zum Troste ihren Wein mitgenommen hätten. — Vom *X* wähle ich ein X-beliebiges. Die Bezeichnung *x* für eine Unbekannte führt uns in die arabische Mathematik des Mittelalters. Die Araber nannten etwas Unbekanntes *schai*, d. h. „eine Sache, ein Etwas"; und dieser Begriff wurde von den italienischen Mathematikern durch *cosa* wiedergegeben. Aus der Abkürzung *co* ist dann ein Zeichen entstanden, das einem *x* ähnlich sah. Zwar geht die Reihe der Unbekannten *x, y, z* auf Descartes zurück; aber das *x* war schon vor ihm gebräuchlich und hat ihn vielleicht sogar zu dieser Reihe veranlaßt[3]). — Mit *Y* werden im Deutschen nur einige wenige Fremdwörter geschrieben, darunter auch solche

1) Vgl. Jacob, a. a. O., S. 89.

2) Man nimmt jetzt an, daß das Urwort für Wein „hethitisch" sei (*wi*, ursprünglich *win*).

3) Im Vortrage war *x* noch nach Lagardes Vermutung als *sch*, eine Abkürzung von *schai*, erklärt. Der Wortlaut dieser Stelle ist aber für den Druck nach Tropfke, Geschichte der Elementarmathematik,

aus dem Morgenlande, wie z. B. der Yak, der tibetische Grunzochse, den man gelegentlich in unseren Zoologischen Gärten findet; sein Name ist eins der wenigen tibetischen Wörter im Deutschen. — Mit Ziffer und Zucker sei diese Aufzählung beschlossen. Ziffer ist ein arabisches Wort und bedeutet „leer“; vielleicht ist es eine wörtliche Übersetzung aus dem Indischen. Ursprünglich ist Ziffer ja auch die Null, erst später hat dies Wort bei uns die allgemeine Bedeutung „Zahlzeichen“ angenommen. Wir nennen unsere Zahlen die „arabischen Ziffern“, doch die Araber waren für sie nur die Vermittler; denn unser Zahlensystem stammt aus Indien. Die Araber waren die Lehrmeister des mittelalterlichen Europas in der Mathematik, den Naturwissenschaften und der Medizin. Aber sie hatten sehr vieles von Indern, Persern und Griechen übernommen und dann teilweise selbständig weiter entwickelt; und unter den Gelehrten, die arabisch schrieben, waren viele nichtarabischer Herkunft. Während die Medizin sich in der Neuzeit fast ganz von arabischen Ausdrücken freigemacht hat, ist die Astronomie noch reich an arabischen Wörtern. Zenith, Azimut und Nadir sind arabisch und ebenso eine unendlich große Zahl von Sternnamen. Die Heimat des Zuckers und seines Namens ist Indien. Das Wort ist einmal über Persien zu den Griechen und Römern gekommen, und seine klassische Form ist bei uns noch in Saccharin erhalten; andererseits haben die Araber das Wort unmittelbar aus Indien oder auf dem Umwege über Ostafrika übernommen, und auf diese arabische Form *sukkar* geht unser Zucker zurück. Erst die Araber haben den Zucker in Europa heimisch gemacht.

Ich sagte schon vorher, daß die Lehnwörter allein noch nicht das gesamte fremde Kulturgut erschöpfen; mancherlei, das bei uns keinen morgenländischen Namen trägt, ist dennoch aus dem Orient zu uns gekommen, so vor allem die Seide und das Porzellan aus China, viele Formen der Baukunst aus dem vorderen Orient, der Malerei aus dem fernen Osten, eine fast unzählbare Menge von Erzählungsstoffen und Märchen aus Indien,

---

2. Aufl., Band II, S. 115 geändert. Darauf hat J. Ruska mich hingewiesen; vgl. auch sein Werk Zur ältesten arabischen Algebra und Rechenkunst (Sitz.-Ber. der Heidelberger Akademie 1917, 2), S. 56 ff.

Zentralasien, Persien und dem semitischen Orient. Über all diese Dinge hat vor kurzem Georg Jacob in seinem inhaltsreichen Büchlein „Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland vornehmlich im Mittelalter" gehandelt. Es würde zu weit führen, hier näher darauf einzugehen.

Die Wörter, die ich Ihnen in bunter Reihe vorgeführt habe, stammen aus den verschiedensten Sprachen des Morgenlandes, sie sind auf mancherlei verschlungenen Pfaden zu uns gekommen, im Altertum, im Mittelalter und in der Neuzeit. Unter den Sprachen, aus denen diese Wörter ursprünglich entlehnt wurden, sind vertreten das Altägyptische, das Altbabylonische, das Hebräisch-Phönizische, das Arabische, Persische, Türkische, Indische, Tibetische, dazu andere Sprachen des alten vorderen Orients, die wir noch nicht näher bestimmen können. Die Bedeutungen dieser Wörter beziehen sich auf religiöse Begriffe, auf Namen für Menschen und Menschenklassen, auf Schrift, Mathematik, Naturwissenschaften, auf die Reiche der Tiere, Pflanzen und Mineralien, auf Hausbau und Hauseinrichtung, auf Heer und Kriegswesen, auf Handel und Verkehr, auf Kleidung und Genußmittel, auf Gewebe und andere Erzeugnisse des Kunsthandwerkes, auf Musikinstrumente und Spiele. Wie ist aber all dies zu uns gekommen? Wir Deutschen wohnen doch so fern von den Morgenländern und sind von ihnen durch andere Völker getrennt. Erst in der Neuzeit, als auch deutsche Schiffe die Weltmeere durchfuhren und den unmittelbaren Verkehr mit den morgenländischen Völkern anbahnten, hätte ein Austausch von Volk zu Volk stattfinden können. Aber da hatten Spanier und Portugiesen, Franzosen, Holländer und Engländer bereits einen großen Vorsprung vor uns, und was wir dort kennen lernten, hatten jene bereits zuvor übernommen. So sind denn die meisten morgenländischen Wörter im Deutschen durch mancherlei andere Sprachen hindurchgegangen, ehe sie zu uns kamen. Nur in einem Falle findet eine Ausnahme statt: die hebräischen Wörter, die wir gebrauchen, sind fast alle unvermittelt aus der hebräischen Sprache übernommen, sei es beim Übersetzen der Bibel aus der Ursprache, wobei aber häufig auch die griechischen und lateinischen Ausspracheformen berücksichtigt wurden, sei es bei

der Übernahme aus dem „Jargon“ der deutschen Juden, der ja so viele Wörter für die deutschen Gauner- und Kundensprachen geliefert hat, aus denen dann manche in die deutsche Gemeinsprache übergingen. Vereinzelte Wörter mögen auch schon in alter Zeit auf jenem alten Verkehrswege, der über Südrußland vom Orient zu den Germanen führte, zu uns gedrungen sein. Das Gesamtbild der historischen Entwickelung stellt sich etwa folgendermaßen dar.

Die ältesten dieser Wörter sind solche, die aus dem alten Orient zu den Griechen und von ihnen zu den Römern kamen. Die Griechen kamen in Berührung mit kleinasiatischen Völkern, mit Phöniziern, Persern und Ägyptern. Babylonisches Sprachgut wurde ihnen durch die Phönizier, indisches durch die Perser, afrikanisches durch die Ägypter vermittelt. So begann schon in der ersten Hälfte des letzten Jahrtausends vor Christi Geburt, ja auch teilweise schon vorher, ein lebhafter Austausch im östlichen Becken des Mittelmeeres. Kriege, Völkerwanderungen, friedlicher Handelsverkehr vermittelten ihn. Noch unendlich viel mehr wurde die griechische Kenntnis des Morgenlandes durch die Züge des großen Makedoniers erweitert. Dann übernahmen die Römer einen großen Teil dessen, was die Griechen aus dem Orient erhalten hatten, und allmählich traten sie selbst auch den morgenländischen Völkern näher. Von ihren Nachbarn, die aus dem Morgenlande stammten, den Etruskern und den Karthagern, nahmen sie nur wenig auf und von diesem Wenigen sind nur einzelne Wörter bis zu uns gelangt, wie das etruskische Wort Person und der punische Gruß Ave. Als die Römer dann Gallien und Teile Germaniens eroberten, überbrachten sie manches Altorientalische unseren Vorvätern. Das verstärkte sich aber in hohem Maße, als das Christentum seinen Weg zu uns fand. Der alte Verkehrsweg über Südrußland blieb auch dann noch bestehen; die christliche Religion und christliche Ideen kamen zu den deutschen Stämmen erstens auf ihm, zweitens über Italien und Südgallien, drittens von Irland aus, wo das Christentum in früher Zeit eine Stätte der Pflege gefunden hatte. Der erste Weg führte zu den Ostgermanen, der zweite zu den Süd- und Westdeutschen und auf ihm kamen auch manche syrische Händler bis ins Elsaß und

ins Rheinland, der dritte Weg führte zu den Nord- und Mitteldeutschen, teilweise auch bis nach Bayern und in die Schweiz. Christliche Wörter orientalischen Ursprungs sind aber wohl nur auf den ersten beiden Wegen nach Deutschland gekommen. Damals mögen die Goten teilweise in unmittelbarem Verkehr mit den Morgenländern gestanden haben; gotische Soldaten sind öfters mit den römischen und griechischen Heeren nach Kleinasien und Syrien gekommen.

Im Mittelalter wurden die arabischen Wörter von Spaniern, Italienern und Franzosen aufgenommen und an die Deutschen weitergegeben. Die Araber herrschten in Syrien, ganz Nordafrika, in Spanien und zeitweise auf den Inseln des Mittelmeeres. Der Hohenstaufenkaiser Friedrich II. umgab sich in Italien mit arabischen Gelehrten und schrieb ein Buch über die Falknerei, in dem er die Falkenkunst der Araber hoch einschätzte[1]). Während der Kreuzzüge lernten Angehörige vieler europäischer Nationen das Morgenland und seine Bewohner aus eigener Anschauung kennen. Die wichtigste Vermittlung aber fand auf friedlichem Wege statt, wenn die Handelsschiffe das Mittelmeer nach allen Seiten durchfuhren oder wenn Spanier, Italiener, Franzosen und auch Deutsche auf den arabischen Hochschulen in Spanien studierten. Die arabischen Wörter, die in jenen Zeiten von den Europäern aufgenommen wurden, sind von allen orientalischen Wörtern im Deutschen am zahlreichsten. Aber die arabische Kultur, oder genauer die islamische Kultur der Völker, deren Literatursprache das Arabische war, ist natürlich nicht ausschließlich auf dem dürren Boden Arabiens erwachsen, sondern sie ist zum großen Teile eine organische Fortsetzung jener griechisch-orientalischen Mischkultur, die wir als Hellenismus bezeichnen. Daher sind diese arabischen Wörter auch bei weitem nicht alle echtarabischen Ursprungs, sondern vielfach aus dem klassischen Altertum von den Griechen und Römern oder aus anderen Ländern Asiens von Persern, Indern und noch anderen Völkern entlehnt.

In der Neuzeit wurden zunächst die hebräischen Wörter aus dem Judendeutschen aufgenommen, während die hebräischen

1) Vgl. Jacob, a. a. O. S. 85.

Wörter der Bibel teilweise schon früher bekannt geworden waren. Dieser hebräische Einfluß auf das Deutsche hat bis in unsere Zeit angedauert; er ist je nach den Landschaften verschieden stark, aber in keiner europäischen Sprache finden sich so viele hebräische Wörter wie gerade im Deutschen. Sie sind teils durch die Gaunersprache, teils durch die Studentensprache vermittelt, in den Großstädten durch die Schülersprache und gelegentlich durch die Zeitungen, auf dem Lande, wie z. B. in Hessen, auch durch den Handelsverkehr. Weiterhin kamen in der Neuzeit, seitdem die Türkei eine europäische Großmacht geworden war, türkische Wörter nach Deutschland, meist auf dem Wege über Ungarn oder über die slavischen Länder, mehrfach auch über Italien. Die Türken hatten aber jahrhundertelang unter dem Einflusse der ihnen zunächst kulturell überlegenen Perser gestanden, und die Perser ihrerseits hatten mit dem Islam so viel arabisches Sprachgut aufgenommen, daß man das Neupersische fast als eine semitisch-indogermanische Mischsprache bezeichnen kann. Daher haben wir aus der Türkei neben den echt türkischen Wörtern auch arabische, persische und indische bezogen. Und schließlich tat sich uns Westländern seit der Entdeckung des Seeweges nach Ostindien der ferne Osten auf. Da kam wiederum viel Neues nach Europa aus Vorder- und Hinterindien, von den malayischen Inseln, aus China und Japan, ja einiges auch von den polynesischen Inseln und von Australien her. Für uns Deutsche waren Spanier und Portugiesen, Holländer und vor allem Engländer die Vermittler. Gelegentlich brachten aber auch deutsche Reisende morgenländische Wörter mit heim oder gebrauchten sie in ihren Reisewerken; ebenso sind solche Wörter durch die Tageszeitungen bekannt geworden. Dieser Prozeß dauert heute noch an und wird immer verwickelter. — —

Wenn ich zum Deutschen Orientalistentage einen kleinen Ausschnitt aus den unendlich vielseitigen sprachlichen und kulturellen Beziehungen zwischen Deutschland und dem Morgenlande gegeben habe, so bedarf das wohl weiter keines Berechtigungsnachweises. Ich möchte aber zugleich gezeigt haben, wie tief unsere Wissenschaft auch in das Leben der Gegenwart eingreift. Sie lehrt uns alle unsere eigene Kulturwelt in ihrem

Werden und in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit besser verstehen, und sie kann den deutschen Diplomaten, Kaufleuten, Forschungsreisenden und Auswanderern, die in das Morgenland ziehen, die Mittel an die Hand geben, die dortigen Völker genau kennen zu lernen und so jenen sowohl wie unserem eigenen geliebten Vaterlande mit aller Kraft zu dienen.

Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament.

Von

Rudolf Kittel.[1])

Das Wesentliche der hellenistischen Mysterienkulte in Alexandrien und anderwärts sind geheimnisvolle Lichtfeiern am Tag der Wintersonnenwende, dem 24./25. Dezember, und dem Tag des späteren Erscheinungs- oder Epiphanienfestes der Christen, dem 6. Januar. An diesen Tagen wird teils die Geburt des Sonnengottes, teils die der neuen Zeit oder des Aion (Äon) festlich begangen. Den Mysterien eigentümlich ist nun weiter eine geheimnisvolle Vereinigung von Gott und Mensch, so daß der Mensch der Gottheit nahegerückt wird und ihre Gegenwart unmittelbar in sich erlebt. Er genießt schon auf Erden das Schauen Gottes und in ihm die Gewißheit der nach dem Tode sich fortsetzenden Vereinigung mit ihr in der Unsterblichkeit. Man kann nach manchen unzweifelhaften Analogien geneigt sein, für die Entstehung dieser merkwürdigen Geheimkulte neben den ägyptischen Osirismysterien besonders den Iran und Indien heranzuziehen, wo sich ähnliche Gedanken finden. Dem gegenüber ist meine Absicht, den Nachweis zu liefern, daß viel eher das sofort nach der Gründung von Alexandria dort heimisch gewordene und zu hohem Einfluß gelangte Judentum bestimmend auf die Gestaltung jener Mysterien eingewirkt hat.

Die Frage, die ich behandle, das Verhältnis jener Mysterienkulte zum Judentum und zu dem hinter ihm liegenden israelitischen Altertum anlangend, ist, soweit mir bekannt, bisher von niemand aufgeworfen, geschweige denn beantwortet worden. Ich betrete also vollkommenes Neuland und werde mich in keiner Weise wundern, sondern es nur mit Dank begrüßen, wenn mir Widerspruch und Zurechtstellung zuteil wird. Mir

[1]) Vortrag gehalten auf dem Münchener Orientalistentag am 1. Okt. 1924.

liegt nichts ferner als der Ehrgeiz des Rechtbehaltens. Was ich wünsche, ist lediglich, daß die Frage geklärt wird und daß möglichst viele zu ihrer Klärung beitragen. Denn ohne das Zusammenwirken und freundnachbarliche Zusammenarbeiten der Vertreter mehrerer Einzelfächer ist eine Lösung undenkbar.

Noch möchte ich die Bemerkung voranschicken, daß ich vielleicht diesem oder jenem dadurch Enttäuschung bereiten werde, daß ich die Frage nach dem „Knecht Jahves", an den wohl mancher bei meinem Thema von selbst dachte, vollkommen bei Seite lasse. Ich will bekennen, daß die Texte über ihn und was jetzt als ihre babylonische Entsprechung angesehen wird, mir eine starke Verlockung waren. Aber ich glaubte schließlich doch solange Zurückhaltung üben zu sollen, bis die von Ebeling angekündigten, zur Zeit noch unveröffentlichten Texte zuverlässig und im Zusammenhang vorliegen.

Bei der Kürze der mir zustehenden Zeit glaube ich am besten den Weg zu gehen, daß ich Ihnen zunächst in einigen knappen Sätzen die Ergebnisse meiner Untersuchung vorführe, um dann diese Thesen oder wenigstens einige von ihnen noch etwas näher zu begründen, um wenigstens einen Eindruck davon zu vermitteln, wie ich zu meinen Sätzen komme. Natürlich kann das, was ich so biete, nur eine dürftige Skizze sein. Doch genügt es auch, wenn ich mich hier auf eine solche beschränke, da gleichzeitig eine eigene dem Gegenstand gewidmete Schrift von mir erscheint, die über manche Einzelheiten der Beweisführung genaueren Aufschluß geben wird[1]).

Ich gedenke Ihnen zu zeigen, daß schon im alten Israel und dem Judentum der Zeit, ehe es in engere Berührung mit den hellenistischen Mysterien kam, gewisse leitende Ideen jener Mysterienkulte lebendig waren. Und ich stelle also zu diesem Zwecke zunächst folgende 6 Sätze auf:

1. Man kannte in Israel einen göttlichen Helden, der in der Weise eines Götterkindes unter besonderen Umständen geboren werden und in der Weise eines Götterkindes auf Erden aufwachsen sollte. Er sollte zugleich der Bringer einer neuen

1) Rud. Kittel, Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament (Beiträge zur Wissenschaft vom AT von Rud. Kittel, Neue Folge Heft 7). Stuttg. 1924.

Weltzeit werden, denn mit ihm sollten Paradies und goldenes Zeitalter anheben. Ja er sollte als der Bringer von ganz Neuem und übermenschlich Großem auch in seiner Entstehung über das Maß des alltäglich Menschlichen hinausragen. Seine Mutter soll ihn als Jungfrau empfangen.

2. Man kannte ferner den Gedanken, daß Zeit und Ewigkeit mit der Gottheit in engster Verbindung stehen. Gott ist die Ewigkeit und die Ewigkeit ist Gott. Freilich ist die Ewigkeit losgelöst von heidnischem Polytheismus und darum vergeistigt. Einen Gott Aion auszudenken, ist man nicht imstande. Aber Jahve selbst ist Aion, ist Ewigkeit. Der Aion geht in Jahve auf. Aber die Idee ist dieselbe wie die den Aionmysterien zu Grunde liegende.

3. Man kannte weiter im Prophetentum wie im Königtum die Idee der Vereinigung von Gott und Mensch. Ehedem, in den altertümlichen Formen ihres Auftretens ist sie stark naturhaft gedacht. Aus dem alten Nabi redet der Gott, weil er in ihn einging; und der König ist Sohn Gottes und selbst wie ein Gott oder ein Engel Gottes, weil durch die Salbung des Gottes Lebenssubstanz in ihn einging. Die fortschreitende Zeit hat diese Einigung von Gott und Mensch vergeistigt und immer stärker sittlich vertieft. Geblieben ist sie trotzdem für alle Zeit.

4. Man lernte endlich — wohl auf Grund dieser Erlebnisse besonders Bevorzugter — mit der Zeit die Einsicht kennen, daß jeder gläubig fromme Teilnehmer am Gottesdienst, wohl die Priester und Kultusdiener voran, aber auch die Laien, im Kultus die Gegenwart des Gottes unmittelbar erleben, das Einssein mit ihm genießen und das Schauen Gottes erlangen könne. Ja man scheint auch unabhängig vom Kultus diese mystische Vereinigung mit Gott gewonnen zu haben, sei es durch besondere Riten, sei es durch nachhaltige Versenkung in Gott selbst. Im ersteren Falle könnte bereits an eine Berührung mit hellenistischen Mysterien gedacht werden. Doch ist sie durch nichts erwiesen. Wohl aber steht fest, daß zu jenem unmittelbarem Erleben des Einsseins mit Gott auch die feste Zuversicht der Unsterblichkeit gehört.

5. Die hier genannten Ideen bildeten einen namhaften Bestandteil des religiösen Gutes, das die Juden mitbrachten,

als sie in Alexandrien die Bekanntschaft der werdenden oder schon gewordenen hellenistischen Mysterien machten. Daß sie ihrem Inhalt nach vielfach nicht genau dasselbe bedeuteten, was man dort unter ihnen verstand, bedarf keines Beweises. Die Tatsache bleibt trotzdem bestehen, daß sich, wo beide Teile aufeinander trafen, starke Berührungspunkte ergaben und daß diese Berührungspunkte zur gegenseitigen Auseinandersetzung drängten.

Nun war ja das eigentliche Problem des alexandrinischen Hellenismus durch die geschichtliche Lage und durch den Willen der Herrscher gegeben, eben die Verschmelzung, jedenfalls aber die Auseinandersetzung von Griechentum und Judentum. Daß dabei das Streben des jüdischen Teils dahin ging, von seinem Eigenen möglichst wenig preiszugeben, überhaupt mehr zu geben als zu nehmen, läßt sich erwarten. Wir kennen aus vielen Belegen die starke zur Propaganda und zur Ausbreitung jüdischer Ideen drängende Aktivität der alexandrinischen Judenschaft. Hatte sie etwas zu geben, so gab sie es und so suchte sie ihm sicher werbende Kraft einzuhauchen. Und sie hatte zu geben.

6. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß an der Ausbildung jener Mysterienkulte in Alexandria aller Wahrscheinlichkeit nach das Judentum einen viel stärkeren Anteil hatte, als man bis jetzt zumeist annahm. Vor allem ist die Frage, ob wir ein Recht haben, den Iran in so starkem Maße heranzuziehen, wie meist geschieht. Daß er auf Kleinasien und den syrischen Norden bestimmend wirkte, ist unbestritten. Für Alexandrien wird neben Ägypten selbst viel weniger der Iran als eben das Judentum in Frage kommen. Wie viel dieses selbst etwa schon iranisches Gut in sich aufgenommen hatte, steht hier nicht zur Erörterung. Ich persönlich gestehe, daß ich für die vorhellenistische Zeit nicht daran glaube.

* * *

Ich gehe nun dazu über, diese kurze Skizze, die zunächst lediglich Thesen darbietet, wenigstens für einige Punkte noch etwas mit Fleisch und Blut zu füllen.

Die Schilderung Jesajas von dem Kinde, das '*Immanuel*-Gottmitun*s* heißen und mit der Götterspeise Milch und Honig

genährt werden soll (Jes. 7, 14 ff.), darf als bekannt vorausgesetzt werden. Ebenso daß dieses Kind als ein Gottesheld und Friedensfürst gedacht ist, zugleich als ein zweiter David, der das goldene, paradiesische Zeitalter herbeiführen wird (Jes. 9, 1 ff. und 11, 1 ff.). Nun ist die Abkunft dieser drei Texte von Jesaja nicht unbestritten. Ich selbst zweifle, ob mit Recht. Ebenso auch ihre Zusammengehörigkeit, insofern die allgemein angenommene Erklärung des zweiten und dritten Textes von einer Rettergestalt — dem sog. Messias aus Davids Stamm — beim ersten Texte von manchen in Frage gestellt wird. Auch hier zweifle ich, ob mit Recht. Aber die beiden Fragen berühren uns hier gar nicht. Denn ob sie von Jesaja stammen oder nicht: alle drei Texte sind jedenfalls noch in gutisraelitischer vorexilischer, unter allen Umständen aber in vorhellenistischer Zeit entstanden. Und was immer der allererste Sinn von Jes. 7, 14 gewesen sein mag: durch Jes. 8, 8 ist deutlich bezeugt, daß man noch in hebräischer, also vorhellenistischer Zeit jenen Immanuel als Herrscher des Landes, somit als mit dem Kinde von Jes. 9 und 11 identisch verstand. Dieses Ergebnis genügt für unsere Frage, womit die ganze Echtheitsfrage für jene Stücke hier außer Betracht kommt.

Indem nun bei Jesaja der Gegensatz von Krieg und Frieden, von Trübsal und Freude, von Sklaverei und Recht aufs schärfste betont wird und indem die freundliche Seite dieses Gegensatzes dem Kind, das auf Davids Stuhl sitzen soll, zugesprochen wird, läßt der Text uns deutlich wissen, daß mit jenem Kinde ein Neues kommt. Sein Regiment bedeutet eine Wende für alle Zeiten: „von nun an bis in Ewigkeit“. Also mit ihm bricht ein neues Zeitalter an, ein neuer bis ans Ende der Tage währender Äon. Die heilschaffende Weltzeit ist angebrochen.

Der Bringer dieses Aion, zugleich der mit Götterspeise genährte „Gottheld“ heißt Sohn der *ʿalma*, des Jungweibs. Bekanntlich hat die echte Septuaginta dies Wort mit Jungfrau *παρθένος* übersetzt. Wie kommt der Übersetzer dazu? Darauf ist nur die eine Antwort möglich: Dem Übersetzer von Jes. 7 war der jungfräuliche Charakter der Mutter des Kindes so selbstverständlich, daß er ihn ohne weiteres in sein Werk einträgt. Das ist nur möglich, wenn in der Zeit und Umge-

bung des Übersetzers die Vorstellung bereits die herrschende war, die *Mutter des erlösenden Kindes sei eine Jungfrau.* Mit andern Worten: Die Übersetzung stammt aus einer in der Zeit des Übersetzers, also in hellenistischer Zeit herrschenden Überlieferung, in der die Abkunft des Erretters von einer Jungfrau bereits feststand. Setzen wir den Übersetzer um 200 n. Chr. und lassen wir für die Bildung und Festsetzung jener Überlieferung angemessenen Spielraum, so kommen wir schon von hier aus für die Idee des Jungfrausohnes bereits in die allerersten Anfänge der hellenistischen, wo nicht eher in die spätalttestamentlich-hebräische, also die Perser- oder neubabylonische Zeit.

Damit sind wir von selbst auf den Hellenismus gewiesen, denn jene Übersetzung ist ein Werk der großen Bewegung, die mit diesem Namen bezeichnet wird. Den weiteren Weg weisen zwei so bedeutsame Erscheinungen wie Holls Arbeiten zum Epiphanius und über das Epiphanienfest und Nordens „Geburt des Kindes". Ich kann sie hier nicht ausschöpfen, sondern nur auf sie verweisen und begnüge mich mit einigen Hauptdaten. In der Nacht der Epiphanien, also vom 5. zum 6. Januar, wird im Heiligtum der Kore in Alexandrien ein Fest gefeiert, bei dem ein nacktes Gottesbild auf einer Bahre umherg etragen wird, „indem sie den innersten Tempel unter Flötenspiel und Paukenschall siebenmal umkreisen und es (das Bild) dann in bachantischem Aufzug wieder an seinen Ort zurückbringen. Fragt man die Leute, was dies Mysterium bedeute, so antworten sie: „Zu dieser Stunde hat heute die Kore, das ist die Jungfrau, den Aion geboren."

Es kommt dazu, daß nach dem aus Ägypten stammenden Kalendarium des Antiochos (um 200 n. Chr.) der Geburtstag des Sonnengottes, an dem das Zunehmen des Lichtes festgestellt wird, auf den 25. Dezember fällt. Weiter daß nach andern Zeugnissen in Ägypten die Sitte bestand, zur Zeit der Wintersonnenwende am 25. Dezember das Bild eines Knäbleins, das die neugeborene Sonne darstellt, aus dem Allerheiligsten hervorzuholen. Also auch hier ein nächtliches Zusammenkommen der Gläubigen in einem unterirdischen Gemach des Tempels, wo sich in der Mitternachtsstunde die Mysterien zum

würdigen Eintritt in die neue Zeit vollziehen. Nach einem Scholion zu Gregor von Nazianz verläßt beim Anbruch des Tages der Festzug der Mysten das heilige Gemach, indem jenes Bild des Knäbleins als Sinnbild des neugeborenen Sonnengottes vorangetragen wird. Beim Austritt rufen sie: Die Jungfrau hat geboren: zunimmt das Licht. So ist es von altersher *ἐκπάλαι* dort Sitte.

Haben wir hier deutlich die Form des Mysteriums vor uns, so kann nicht befremden, daß die Feier uns auch in Eleusis an dem klassischen Sitz des Mysteriendienstes begegnet. Nach Hippolytos bricht dort der Hierophant, indem er die „großen und unaussprechlichen Geheimhandlungen" vollzieht, in den Festruf aus: einen heiligen Knaben hat die Herrin geboren . . . die Starke einen Starken . . . Das ist nämlich die Jungfrau, die schwanger war, empfing und einen Sohn gebar. Wer denkt hier nicht bei dem „heiligen" Knaben an das Götterkind, bei „dem Starken" an den *El gibbōr*, bei der Jungfrau an die *'almā-παρθένος* des Jesajabuches? Ist dies aber der Fall, so muß auch „die Starke" hier ihre Entsprechung finden. Auch sie kann dann nur die *'almā* sein, die als die Mutter des mit Götterspeise genährten Kindes nichts anderes sein kann als das Gottesweib.

Dem entspricht es dann auch, daß Helios der Sonnengott auch als das Kind der großen Göttermutter erscheint. Nur die große, durch den ganzen Orient in vielfach wechselnden Formen erscheinende, aber im Grunde doch immer in derselben Gestalt verbreitete Göttin von Leben und Fruchtbarkeit, die „Magna Mater" ist würdig, das Götterkind zur Welt zu bringen. In Petra und Elusa wird es so gehalten, in Ägypten gebiert Isis das Horuskind, in Assur-Babel ist Ischtar die „Erschafferin der Götter", die *dea Syria* ist zugleich die *Mater divum.* Und fast überall ist sie zugleich Jungfrau. Dies Kind zur Welt zu gebären — das ist die psychologische Wurzel jener tief religiösen Idee — ist nur ein Mutterschoß würdig, der bisher noch der einer unberührten Jungfrau war. Nur das Weib in der schönsten und vollendetsten Blüte, das Weib als Jungfrau, ist würdig, das Wunder aller Wunder, die Geburt des Gotteskindes in die irdische Welt hinein zu vollziehen.

Aber das Gotteskind heißt nicht nur Helios oder welchen Namen sonst der Sonnengott führen mag. Es wird auch als Aion bezeichnet. Sein Geborenwerden und sein Herumtragen im Bilde bekunden deutlich, daß er mit Helios in Parallele gestellt wird. Schon damit ist erwiesen, daß Aion hier nicht ein bloßer Begriff ist, sondern eine Person, ein wirklicher Gott geworden ist. Darum fährt auch Hyppolytos in seiner vorhin angezogenen Schilderung der Mysterien von Eleusis fort, der Sohn, den die Jungfrau gebar, sei der „selige Aion der Aionen". Damit ist der Aion, wie wir oben schon aus den Jesajatexten für sich entnahmen, auch durch dieses Zeugnis an den *'Immanuel* von Jes. 7, 14 als den Jungfrauensohn der alexandrinischen Übersetzung angeknüpft. Der kommende Retter ist als der Aion erklärt, wie er denn auch schon in Jes. 9, 5 (LXX 9, 6) *'abī 'ad* „Vater der Ewigkeit" und „Vater der künftigen Weltzeit" *πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος* heißt. — —

Fragt man nach den Wurzeln dieser Vorstellung, so liegt es nahe, an die unendliche Zeit oder *Zrvan akarna* der mithrischen Theologie zu denken und diese dann weiter nach Indien hinein zu verfolgen, wie es unlängst Luise Troje getan hat (ARW. 22 [1923/24] 37 ff.). Hier führt Agnis Kind, aber auch Agni selbst den Geheimnamen *Ayu*, das Jahr und die Lebenskraft zugleich. Auch an Assur-Babel könnte man denken, wofern die Frage hinreichend geklärt wäre, was die wirkliche Bedeutung des akkad. *adū* ist. Außerdem muß natürlich auch hier die Frage des Ischtar-Tamuz-Mythos wie des Kultmythos von Bel-Marduk aufs neue erwogen werden. Wichtiger aber als diese Anologien, von denen erst zu erweisen wäre, daß sie bestimmend auf Alexandrien einwirkten, ist das ägyptische Mysterienwesen, weil es längst hier bodenbeständig war. So kann allerdings an Ägypten als der Heimat der Osirismysterien unmöglich vorübergegangen werden. Schon der Name des altägyptischen Festes „Geburt der Sonne" erinnert an den Festruf in Alexandrien: „Die Jungfrau hat geboren: zunimmt das Licht" oder an den „Geburtstag der Sonne" im Kalender des Antiochos. Was wir sonst von den Mysterien von Abydos, von der Aufrichtung des Dedpfeilers, von der Feier der Thronbesteigung des Königs und dem Prozessions- und Opferfest zu Ehren des Min

wissen, läßt uns keinen Zweifel, daß nicht nur das Osirisfest von Abydos den Charakter des richtigen Mysteriums hatte, sondern auch das Choiakfest und das der Geburt der Sonne. Überall hier ist das persönliche Erleben der Festgenossen, allen voran des Königs, ihr Sehnen nach persönlichem Einswerden mit dem Gotte hier und im Jenseits ein ganz wesentliches Stück des Ganzen. Damit sind aber jene hellenistischen und diese altägyptischen Mysterien einander so nahegerückt, daß man kein Bedenken tragen wird, in Ägypten selbst eine der Hauptwurzeln jener zu suchen.

Wenigstens läuft durchs Pharaonenland ein Hauptstrang der Entwicklung. Die bodenständige Überlieferung scheint hier nie abgerissen zu sein. Aber dem Hauptstrang sind Nebenstränge zugewachsen. Vom Iran und von Indien sind verwandte Ideen — doch wohl ohne Berührung mit jenen ägyptischen dort wie hier selbständig aus der Struktur der religiösen Psyche erwachsen — zunächst auf das absterbende babylonische Religionswesen eingedrungen und von hier aus durch mancherlei Kanäle nach dem vorderasiatischen Westen, besonders Syrien und Kleinasien, weitergeflossen. So bedeutsam die Entwicklung in Indien und im Iran war, so hat sie doch zunächst nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung des mit spätbabylonischen Elementen durchsetzten Magiertums gewirkt. Erst durch die spätere Zeit, als die Manichäer und verwandte Sekten das Erbe des Mithradienstes antraten, ändert sich das Bild.

So könnte man sich augenscheinlich wohl damit zufriedengeben anzunehmen, die hellenistische Mysterienreligion sei das Ergebnis eines Zusammenfließens bodenständig ägyptischer mit vorderasiatischen, auf den fernen Osten zurückgehenden und griechischen Elementen. Aber man würde dabei einen wesentlichen Faktor ganz außer der Rechnung lassen: die Tatsache, daß der alexandrinische Hellenismus doch nun einmal nicht die einfache Verbindung von Griechentum und Orient, insbesondere von Griechentum und Ägyptertum in sich darstellt. Vielmehr ist in Alexandrien seit seiner Gründungszeit und in Ägypten seit alten Zeiten — wir dürfen bis in die ersten Jahrzehnte[1])

1) Vgl. darüber meine Geschichte des Volkes Israel II $^{4.5}$ (1922) S. 502. 511 f. 548 (II $^{6.7}$ [1925] 393. 400 f. 428).

des 7. Jahrhunderts hinaufgehen — das Judentum eine nicht zu unterschätzende Größe, mehr und mehr aber eine einflußreiche geistige Macht gewesen. Unter diesen Umständen ist die Frage nicht zu umgehen, ob das alexandrinische Judentum der in seinen Tagen und in seiner Gegenwart sich vollziehenden Ausbildung des hellenistischen Mysterienwesens lediglich neutral oder gar passiv werde gegenüber gestanden haben. Wird man Männern wie dem Eumolpiden Timotheos als dem Vertreter der eleusischen Mysterien ausschließlich die Beeinflussung der heimisch ägyptischen Überlieferung überlassen haben? Wir haben Beispiele genug, die uns zeigen, wie stark die Juden durch ihren allgemeinen Einfluß wie besonders durch eifrige literarische Arbeit, vor allem aber durch das Schwergewicht ihrer überlegenen Gottesanschauung und Moral aktiv in die Gestaltung des hellenistischen religiösen Vorstellungslebens eingriffen. Sollten sie hier einfach beiseite gestanden haben? Wenn das Judentum jener Tage überhaupt im Besitz von Vorstellungsgut war, das jenem Mysterienwesen entsprach, so ist bei seiner vordringenden Aktivität zum voraus schon wahrscheinlich, daß es nicht unterließ, mit seinem Pfunde zu wuchern. Propaganda war die Losung der jüdischen Diaspora, durch sie wurde das Judentum zeitweilig geradezu „Mode". Ein besseres Mittel der Propaganda als das Einsenken jüdischer Ideen in die Mysterienkulte konnte es überhaupt nicht geben.

So bleibt nur zu untersuchen, ob das Judentum in der Tat dem werdenden Hellenismus etwas den Mysterienideen Analoges aus seinem eigenen geistigen Besitze mitzubringen hatte.

Es hatte mitzubringen die Idee vom himmlischen Wunderkind. Jesaja nimmt zur Schilderung dessen, was er sagen will, einen alten Mythos zu Hilfe. Aber er trägt ihn gleich hinüber in das sittliche Gebiet, so daß der von ihm Gezeichnete statt eines Kriegers oder Heroen ein Bringer von Recht und Frieden und ein Erfüller heiligen Gotteswillens wird. Trotzdem ist nicht zu verkennen: Horus-Osiris—Immanuel—Helios—Aion stellen sämtlich die Glieder einer und derselben Reihe dar, die durch die Jahrhunderte und Jahrtausende läuft. So ist auch, obwohl der Hierophant von Eleusis sicher

von Jesaja ebensowenig wußte als von Simson und Ismael, „der Starke“ von Eleusis kein anderer als der *El gibbōr* des Jesaja und „die Starke“ oder die Herrin (πότνια) niemand sonst als dessen *ʿalmā*. Und jener Festruf von Eleusis selbst ist nichts anderes als ein viertes Zitat aus dem Mythos vom Götterkind neben den drei biblischen in der Genesis, dem Richterbuch und bei Jesaja. Dabei ist für Jesaja der Mythos nur die Form, das Hilfsmittel, das ihm die Farben für die Zeichnung der ihm vorschwebenden Gestalt leiht. Der Mythos ist ihm Beiwerk, von dem er sofort ins sittliche Gebiet überleitet, zwei Elemente zusammenschweißend: Mythos und Ethik.

Und zum Gedanken vom Götterkind brachte das Judentum weiter mit den vom jungfräulichen Gottesweib und vom Aion. Für das erste genügt es, nochmal die zwei Worte nebeneinanderzustellen, das jesajanische: „Das Jungweib *hāʿalmā* ist schwanger und wird einen Sohn gebären“ usw., und das eleusische: „Einen heiligen Knaben hat die Herrin πότνια geboren . . . die Starke einen Starken“, und dazu an die schon gegebenen Erläuterungen dazu und Folgerungen daraus zu erinnern. Vor allem ist dazu zu rechnen die alexandrinische Wiedergabe des ersten Wortes mit: „Die Jungfrau παρθένος ist schwanger und wird einen Sohn gebären“. Wahrscheinlich hat die Verbindung mit babylonischen Religionsideen etwa in der Zeit Manasses oder im Exil dahin geführt, jenes Gottesweib gleich der akkadischen Ischtar als Jungfrau zu denken. So haben die nach Ägypten auswandernden Juden die Vorstellung schon als fertigen Besitz dorthin mitgebracht, und so geistig ausgerüstet machen sie die Bekanntschaft der dortigen Osiris- und Isismysterien.

Was die Aionvorstellung angeht, so ist von Bedeutung, daß allem Anschein nach das Alte Testament diese Vorstellung schon verhältnismäßig früh kannte. Die Genesis weiß in der Geschichte Abrahams bei ihrem ältesten Erzähler den Jahvisten, von Jahve als *El ʿōlām*. Das ist ohne Zweifel ein alter Gottesname, der in vorjahvistischer Zeit mit einem Kultus zusammenhing, den die Kanaaniter in Beerseba unter einem heiligen Gottesbaum eingerichtet hatten. Er steht auf derselben Linie mit dem *El Bētel* in Betel, dem *El schaddaj* und dem *El rŏʼî*

der Südsteppe oder dem *El 'eljôn* von Jerusalem. Die Frage ist nur, wie man ihn übersetzen soll. Aber ob man ihn „Gott der Urzeit“ also Uralter oder „Gott der Ewigkeit“ also Ewigkeitsgott nennt — schließlich ist der Unterschied gering und es bleibt in der Hauptsache bei dem Gedanken, den die Spätern mit ihrem *χρόνος ἀγήρα(τ)ος* oder ähnlich zum Ausdruck bringen. Irgend wie ist die Zeit selbst oder Zeit und Ewigkeit als Gottwesen gefaßt. Das kann aus Ägypten oder sonstwoher entnommen sein, es kann auch auf Priesterspekulation kanaanäischer Priestersitze ruhen und ist wohl von der schon gesunkenen und entarteten Kanaanäerkultur, die die Israeliten im Lande vorfanden, wahrscheinlich gar nicht mehr verstanden, sondern einfach mitgeführt und in dieser kaum oder nur halb verstandenen Form von den Israeliten der alten Zeit übernommen worden. Hierher wird dann auch das bekannte *'Ehjè 'ašchèr 'ehjè* gehören, das die Erklärung des Jahvenamens in Ex 3, 13 f. gibt, zu stellen sein. Daß die Juden Jahve bis zum heutigen Tage mit „der Ewige“ übersetzen, wäre danach lange nicht so uneben und willkürlich wie wir zumeist anzunehmen uns gewöhnt haben, wobei ich nur zu bedenken bitte, daß wir es hier nicht mit dem etwaigen „Ursinn“ von Jahve zu tun haben, sondern mit dem in mittlerer oder spätalttestamentlicher Zeit mit dem Worte verbundenen Sinn. Sobald wir uns das gegenwärtig halten, werden wir über diese Frage uns viel eher einigen als ohne dies.

Als weiteres, was Israel schon besessen hatte und was somit die Juden mitbringen konnten, nenne ich die in manchen Psalmen besungene Idee der Thronbesteigung Jahves, aus der wir nach babylonischer Analogie am ehesten auf dramatisch-pantomimische Darstellungen des Tuns des Gottes am großen Herbst- und Neujahrsfest schließen dürfen. Daraus erklären sich dann auch viele Anspielungen in der Poesie auf Kämpfe mit unbekannten Feinden und wohl auch mit fremden Völkern. Jene mythischen Kämpfe klingen vielfach noch halb unbewußt nach. Mehrfach sind sie auch mit historischen Kämpfen gegen die Ägypter, Amalekiter usw. verquickt. Für uns ist das Wesentliche, daß das Miterleben von alledem durch den König als den Vertreter des Volkes eine mystische Einheit zwischen dem König und dem Gotte zur Voraussetzung hat.

Eine solche finden wir auch sonst angedeutet. Als Gesalbter ist der König mit göttlichem Lebensstoff gefüllt und darum Gott nahegebracht. Nicht minder der Prophet als „Mann Gottes“, aus dem der Gott selbst spricht, ja dem er sich einverleibt hat. Damit wird freilich keine Mystik der Passivität erzeugt, die das Ich und das Eigenleben im Gotte untergehen ließe. Sie kennt Israel nicht. Wohl aber eine solche der höchsten Aktivität, die die höchsten sittlichen Impulse in sich schließt.

Hier tritt vor allem die religiöse Lyrik ein, die diese Mystik der Gottesnähe zur rein geistigen Gemeinschaft mit Gott weiterbildet. An Stelle der Vergottung tritt das Untergehen des eigenen Wollens im Willen und der Führung des Gottes, also das ethische Einssein mit dem Gotte. Aber doch so, daß die dauernde Gottesnähe und das Schauen des Gottes, wenn auch zunächst nur mit dem geistigen Auge, als die höchsten Güter und als Gegenstand der tiefsten Sehnsucht der Seele empfunden werden. Der Kultus erzeugt geradezu eine freudige Ekstase der Gottesnähe und mehr und mehr wird daraus in kühnem Flug der Hoffnung und Zuversicht die bis ins Jenseits hinüberreichende Vereinigung mit Gott. Von hier zum Glauben an das jenseitige Fortleben und die Unsterblichkeit ist nur noch ein geringer Schritt. Vielleicht ist diese letzte Wendung schon die Folge der Berührung mit hellenistischen Mysterienideen. Doch liegt keinerlei Nötigung zu dieser Annahme vor; die Idee kann, da alle Voraussetzungen schon gegeben waren, sehr wohl selbständig auf israelitisch-jüdischem Boden entstanden sein.

Damit kommen wir von selbst zum Anfang und den dort ausgesprochenen Thesen zurück. Mit diesem geistigen Besitze ausgestattet kommen Juden nach Alexandrien, kommen hierher in großer Zahl und kommen hier rasch zu führendem geistigen Einfluß. Sie haben schon alles Wesentliche, was die Mysterienreligion zu bieten hat. Nur haben sie es zum Teil in höheren Formen. Nach ihrer ganzen Art werden sie nicht verfehlt haben, was sie vorfinden, nach Kräften mit ihrem Geist zu durchtränken. Ob wir direkte Zeugnisse hierfür haben, ist

mir nicht bekannt. Mir wenigstens sind solche bisher nicht begegnet. Aber ich zweifle, ob daraus ein Gegengrund gegen meine Annahme erwachsen würde. Vorgänge dieser Art brauchen sich nicht in dem Maße an der Oberfläche abzuspielen, daß die Kunde von ihnen noch heute schriftlich für uns zu greifen sein müßte.[1])

Wohl aber führt die vorstehende Untersuchung noch auf einen anderen Gedanken. War sie im Rechte, so hätten wir hier wohl einen der Belege für die Erscheinung, die Söderblom irgendwo etwa folgendermaßen beschreibt: „Das Buch von Weissagung und Erfüllung sollte neu geschrieben werden aus dem wundervoll reichen Material, das Mythos und Praxis der allgemeinen Religionsgeschichte hergibt. Es müssen alle Religionen mit ihren Urkunden und Riten ebenso viele Alte Testamente zum einzigen Neuen Testament werden, obwohl das Alte Testament einzigartig ist".

---

[1]) Korrekturzusatz zu S. 89. Herr Dr. Erich Ebeling wird die Güte haben, demnächst in der Deutschen Literaturzeitung durch Mitteilungen aus seinem auf S. 89 erwähnten babylonischen Material eine Art nachträglicher Ergänzung zu dem hier Vorgeführten zu geben.

Friedrich Rückerts Amrilkais - Übersetzung.

Von

Friedrich Rosen.

Der außerordentlich umfangreiche literarische Nachlaß Friedrich Rückerts beginnt erst jetzt, über ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des großen Gelehrten und Dichters, wieder ans Tageslicht zu kommen. Herman Kreyenborg in Münster hat sich das Verdienst erworben, sich dieser großen Aufgabe zu widmen. Eine äußerst dankenswerte Unterstützung hat er dabei durch den Verleger Herrn Heinz Lafaire, Orient-Buchhandlung in Hannover, erfahren, der keine Mühe und keine Kosten gescheut hat, diesen Neuausgaben eine in jeder Weise würdige Gestaltung zu geben. Nachdem im vorigen Jahr die Rückertsche metrische Wiedergabe des Atharwaweda, der ältesten indischen Sammlung von Zaubersprüchen, herausgekommen ist, erschien dieses Jahr (1924) Rückerts Verdeutschung der Lieder des altarabischen Dichters Amrilkais (Imru'ulqais). Dr. Kreyenborg hat nämlich das Handexemplar des Dichters aufgefunden, das sich als eine von Rückert selbst vollständig vorbereitete, erweiterte zweite Auflage dieses Übersetzungswerkes erwies.

Der Wert einer Neuausgabe der Rückertschen Übersetzungen dieser altarabischen Wüstenpoesie wird naturgemäß mehr auf literarischem und kulturhistorischem Gebiete zu suchen sein als auf dem philologischen. Wir werden zurückversetzt in die Zeit, die der großen Erhebung Arabiens unter dem Islam unmittelbar vorangeht. Von der großen Ländermasse der Arabischen Halbinsel waren damals nur im Nordwesten Syrien und im Norden Mesopotamien der außerarabischen Kultur zugänglich, und auch politisch waren die kleineren und größeren Stämme und Herrscher des Landes von den benachbarten Großmächten, dem byzantinischen und dem persischen Reiche mehr oder weniger abhängig.

Wer hätte damals ahnen können, daß dieses zerrissene, über die Arabische Halbinsel verstreute und durch weite Wüsten getrennte Volk wenige Jahrzehnte danach, durch eine große religiöse Bewegung, den Islam, geeinigt, sich selbst zu einer Weltmacht erhoben und schon in den ersten Jahrzehnten seines Bestehens das persische Weltreich niedergeworfen und erobert und mit der Zeit auch dem oströmischen Reiche das Ende bereitet haben würde!

Wir sehen an dem Beispiel des Amrilkais und seiner Familie, wie die unaufhörlichen Stammesfehden jener Zeit damit endeten, daß sich einzelne Fürsten um den Schutz des Sasanidenherrschers oder des oströmischen Kaisers bewarben. So hatte Hareth, König von Kinda, nach der Mitteilung von Abulfeda „seine angestammte Herrschaft dadurch erweitert, daß er vom Perserkönig Kobad die neue Glaubenslehre der Sendik oder des Mazdek annahm." Kobad vertrieb den König von Hira, der diese Lehre zurückwies, und setzte Hareth an seine Stelle ein. Als dann aber nach Kobads Tode dessen Sohn, der berühmte Nuschirwan, den alten Glauben wiederherstellte und den Mazdeismus ausrottete, wurde der alte König von Hira wieder eingesetzt und besiegte nun den des Schutzes beraubten Hareth, der auf der Flucht sein Ende fand. Sein Sohn Hodschr, der Vater des Amrilkais, setzte den Kampf anfangs erfolgreich fort, bis er bei einem plötzlichen Überfall erschlagen wurde. Amrilkais hatte schon vor seines Vaters Tode ein Wander- und Abenteuerleben geführt, war flüchtig von Stamm zu Stamm geirrt, ohne irgendwo festen Wohnsitz zu fassen, bis er endlich bei dem Judenfürsten Samael Ben Adija von Teima ein Asyl fand. Diesem übergab Amrilkais seine kostbare Habe, bestehend aus einer Anzahl Panzern — es wird hierbei wohl an goldverzierte Panzer aus damasziertem Stahl oder Panzerhemden aus golddurchwobenem Stahldraht, wie sie damals in Persien angefertigt wurden, gedacht sein — und machte sich auf, die Unterstützung und Hilfe des griechischen Kaisers in Konstantinopel zu suchen, nachdem ihm ja die Gunst des Perserkönigs versagt war.

Wir sehen aus den Gesängen auch, welche geringe Rolle bei den vorislamischen Arabern das religiöse Bekenntnis spielt.

Christen, Juden, Zoroastrier und Mazdakiten sind jenen Wüstenbewohnern recht, wenn sie ihnen zur Festigung ihrer Stellung oder zur Ausübung der Blutrache behilflich sein können. Ein Teil der Stammesgenossen des Amrilkais war sogar christlich. So spielt denn die Politik und der auswärtige Einfluß in dieser letzten Zeit vor dem Islam eine immer stärkere Rolle unter den Arabern und übt auch auf die arabische Poesie ihren Einfluß aus.

Amrilkais ist der Typus des Helden und Dichters, wie ihn jene Zeit mehrfach hervorgebracht hat. Durch widriges Geschick der Macht beraubt, von seinem eigenen Vater vertrieben und verstoßen, zieht er planlos von Stamm zu Stamm und sucht vergeblich, einen Heerhaufen von Anhängern um sich zu sammeln, bis ihn die Nachricht vom Tode seines Vaters trifft. Jetzt ist ihm durch das arabische Gewohnheitsrecht seine Aufgabe vorgeschrieben: er muß die Pflicht auf sich nehmen, den Tod seines Vaters an dessen Mördern zu rächen, während seine Brüder sich weichlicher Trauer hingeben. Zuletzt sucht er seine Zuflucht bei dem oströmischen Kaiser Justinian[1]), der ihn im Jahre 530 angeblich nach Byzanz berief, um ihn gegen seinen Gegner, den persischen Vasallenkönig von Hira, auszunutzen. Die Sage hat seinen Aufenthalt in Byzanz durch ein Liebesabenteuer mit einer kaiserlichen Prinzessin ausgeschmückt. Nach derselben Sage soll er dann auf Befehl des Kaisers vergiftet worden sein. Wahrscheinlich ist er aber auf dem Rückwege in Kleinasien eines natürlichen Todes gestorben.

Als Dichter steht er in der Beurteilung seiner Landsleute mit an erster Stelle, wenn auch seine oft allzu derbe und deutliche Ausdrucksweise bei der Schilderung seiner Liebesregungen und Abenteuer selbst den Arabern Anstoß gab. So nennt ihn der Prophet Muhammed den „Anführer der Dichter auf dem Wege zur Hölle". Etwas zu krasse Stellen hat Rückert in seiner Übersetzung mit berechtigter Rücksicht auf den Geschmack unserer Zeit fortgelassen.

Leider hat sich Rückert bei der Biographie des Dichters auf einen ganz kurzen Auszug aus Abulfeda beschränkt, der

1) Vgl. Brockelmann, Gesch. der arab. Literatur S. 26 f.

dann durch spärliche, für den Biographen wertvolle Stellen in Amrilkais' eigenen Liedern ergänzt wird. Auf eine Publikation aus neuerer Zeit, die auch Brockelmann bei der Abfassung seiner Gesch. der arab. Lit. nicht vorlag, muß hier noch hingewiesen werden. Es ist dies Sir Charles Lyall's Ausgabe der Divane des ʿĀbid ibn el Abrasch und des ʿĀmir ibn el Tufeil, welche 1913 erschienen ist. Der erstere dieser beiden Dichter war ein Zeitgenosse Hudjrs, des Vaters unseres Helden Amrilkais.

Über den literarischen Wert der Rückertschen Amrilkais-Übersetzung kann an dieser Stelle nicht gesprochen werden, denn seine Einschätzung gehört dem Gebiete der deutschen, nicht der arabischen Literatur an. Daß die Gedanken und Begriffe jener uns fernliegenden Wüstenpoesie mit vollkommener Treue und mit der äußersten Sprachgewandtheit verdeutscht worden sind, braucht kaum ausdrücklich hervorgehoben zu werden.

Gleichklangzauber in Indien und im jüdischen Volksglauben.

Von

J. Scheftelowitz.

Bei manchen Völkern läßt sich der Glaube nachweisen, daß in jedem Ding zugleich auch Wesen und Kraft aller ihm — wenn auch nur in einer Silbe — gleichlautenden Wörter enthalten sind, obgleich sie gewöhnlich etymologisch in gar keine Beziehung zueinander gebracht werden können. Der Mensch vermag deshalb durch seine enge Beziehungsetzung mit einem bestimmten Ding zugleich auch das, was das dem Namen dieses Dinges gleichklingende Wort ausdrückt, zur Ausführung zu bringen. Diese Art Zauber ist vornehmlich im alten Indien und im altjüdischen Volksglauben zu belegen. Hierfür zunächst einige Beispiele aus Indien: „Das Joch (*dhūr*) bist du, beschädige (*dhūrva*) den, der uns beschädigt (*dhūrvati*); den beschädige, (*dhūrva*), den wir beschädigen (*dhūrvāmaḥ*).“ Mit diesen Worten berührt der Opfernde das rechte oder linke Loch des Joches und glaubt hierdurch seinen Feind schwächen zu können (Taitt. S. 1, 1, 14, Āp. Śr. 1, 17, 6). Also mittels des Gegenstandes *dhūr* vermag man das, was das ihm gleichklingende Verb *dhūrv* bedeutet, zu bewerkstelligen.

Indem der Opfernde den Opferpfosten mit Gerste bestreut, spricht er: „Gerste (*yava*) bist du, scheuche hinweg (*yavaya*) von uns die Feinde, scheuche hinweg (*yavaya*) die Mißgünstigen.“ Hierdurch vermeint er seine Gegner zu vertreiben (V. S. 5, 26, 6, 1; Taitt. S. 1, 3, 1, 1; 1, 3, 2, 2; Āp. Śr. 7, 9, 10). Nach Vollendung eines tierlosen Opfers (*iṣṭi*) berührt man Wasser und spricht: „Regen[1]) (*vṛṣṭi*) bist du, vernichte

[1]) Das Wasser pflegt in Indien oft als Regen bezeichnet zu werden. (vgl. Sat. Br. VII 2, 4, 1).

(*vṛśca*) mein böses Geschick" (Taitt. Br. III 10, 9, 2, Āp. Śr. 4, 16, 6). Indem der junge Ehemann am Hochzeitsabend seiner Frau den Abendstern namens *Dhruvam* zeigt, richtet sie an diesen Stern folgendes Gebet: „Der Stern *Dhruvam* bist du, möge ich fest (*dhruvā*) werden in dem Hause meines Gatten" (Gobh. Gṛ. II 3, 8 f., vgl. Khadira Gr. 1, 4, 4).

Der Vedaschüler, der seine Studien beendet hat, bade unter dem Gestirne *Rohiṇī* in der Absicht: „Ich muß alles Ersprießliche erreichen (*sarvān rohān rohāṇi*)", Baudh. Gṛ. II 8.

„Das Einleitungsopfer (*Prāyaṇīya*) ist der Einhauch des Menschen (*prāṇa*), das Schlußopfer (*Udayanīya*) ist der Aufhauch des Menschen (*udāna*) . . . Diese beiden Opfer sind zur Funktionierung und Unterscheidung der Lebenshauche dienlich" (Ait. Br. I 7, 2), weil deren Namen an denjenigen der beiden genannten Lebenshauche anklingt.

Wer die richtige Verwendung des *Virāj*-Metrums (das aus 3×11 Silben besteht) kennt, „erstrahlt unter seinen Landsleuten (*vi sveṣu rājati*)" Ait. Br. 1, 5, 25.

Beim Speiseopfer, das man Soma und Rudra darbringt, soll die Opferspreu aus Rohr (*śara*) sein und das Brennholz vom Vibhīdaka-Baum stammen; *śṛṇād iti śaramayaṃ barhir bhavati, vibhittyai vaibhīdaka idhmaḥ* „denn die aus Rohr (*śara*) bestehende Spreu bewirkt, daß der Feind berstet (Wurzel *śar*) und das Vibhīdaka-Brennholz, daß er zerschmettert werde" (*vibhid*), Maitr. S. II. 1,6; T. S. II 2, 10, 4; Kath. S. 11, 5, Caland, Altind. Zauberei Nr. 42. Als die Götter einst von den Asuras beschossen wurden, brachten sie dem Agni *Yaviṣṭha* („jüngsten") einen Opferkuchen dar, wodurch sie die Schüsse von sich abwehrten (*ayāvayanta*). „Gegen denjenigen, den man behexen will, wird ein Schuß geschossen. Dadurch, daß man dem Agni *Yaviṣṭha* opfert, wehrt man den Schuß von sich ab (*yāvayati*)." Kāṭh, S. X, 7, Caland a. a. O. 49 f. Der vertriebene Fürst, der ein Opfer darbringt, um die Götter zu bewegen, daß er sein Reich wiedererlange, gibt dem Opferpriester als Lohn eine unfruchtbare Kuh (*vaśā*) „mit dem Wunsche, daß der Feind nicht Botmäßigkeit (*vaśa*) herbeiführe." (Kāṭh. S. X, 8, M, S. II, 2,9 vgl. Caland Nr. 126.)

Bei den palestinensischen Arabern ist dieser Zauber gleichfalls zu belegen. Der Schlangenkopf gilt dort als lebenserhaltendes Amulett, weil arab. *ḥaijc* 'Schlange' ähnlich klingt dem Wort *ḥaiāh* 'Leben'. Ebenso werden Weizenkörner als „Lebenserhalter" getragen, weil arab. *'ēš* nicht nur ein Name für Weizenkorn ist, sondern auch „Leben" bedeutet. (T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel, 1914, 85.)

Auf demselben Gleichklangzauber beruht folgender altpalestinensischer Glaube, den die Rabbinen bekämpften: Durch den Genuß der Knospe der חוזרת-Pflanze stellt sich wieder die Erinnerung an eine geliebte Person ein, die in der Ferne weilt (Tōs. Šabb. 6, 7). Hier ist חוזרת mit חזר 'wiederholen, zurückkehren' in Verbindung gebracht worden. Trotz des rabbinischen Verbotes gilt der Wortgleichklang im jüdischen Volksglauben als ominös. Man ißt am Neujahrsabend רוביא (das ist die Bezeichnung einer Gemüsemischung, bestehend aus Lauch, Mangold, Datteln und Kürbis), auf daß sich die frommen Verdienste mehren (ירבו). Die in dieser Mischung enthaltenen einzelnen Bestandteile bedeuten folgendes: „Man genießt Lauch (כרתא), auf daß vernichtet werden (יכרתו) die Feinde Gottes, Mangold (סלקא), damit die Feinde sich entfernen (יסתלקו), Datteln (תמרי), damit die Feinde Gottes aufhören (יתמו), Kürbis (קרא), damit das über uns verhängte göttliche Strafurteil zerrissen werde (יקרע) und unsere Verdienste vor Gott genannt werden (יקראו)." Mordechai Komm. zu Rōšhaššānā (Anf.), der diesen Brauch aus einem älteren Werk des Gāōn Hai zitiert, vgl. Keritōt 6a, Hōrijjōt 12a, Ōrāḥ Ḥajjim § 583. Also in dem Wortgleichklang liegt eine Vorbedeutung. Nach Abraham Danzig, Ḥai Ādām § 138, 6 ißt man am Neujahrsabend Möhren oder Rüben, weil das erstere Wort an deutsch „mehren", das letztere an hebr. רבה 'mehren' anklingt. Beim Genusse dieses Gemüses spreche man: „Möge es, o Herr, dein Wille sein, daß sich unsere frommen Verdienste mehren." In der peinlichen Ausübung dieser Sitte sah der Jude keinen Zauber, sondern eine gute Vorbedeutung. Man hat nämlich das Neujahr als entscheidend für das Geschick im laufenden Jahre angesehen. Aus dem gleichen Grunde pflegen die Juden Europas seit dem Mittelalter am Neujahrsabend Süßäpfel mit Honig zu kosten,

wobei sie den Wunsch aussprechen, daß das Jahr nur Süßes, Angenehmes bringen möge (Ṭur Ōrāḥ Ḥajjim § 583). Auf derselben Vorstellung beruht auch die von den Römern geübte Sitte, Süßigkeiten als Neujahrsgeschenke zu verteilen (Ōvid, Fast. I 187).

Der Gleichklangzauber ist wahrscheinlich bereits in urisraelitischer Zeit bekannt gewesen. Wenn Mose als wirksames Mittel gegen die todverbreitende Schlangenplage eine Schlange (נחש) aus Kupfer (נחשת) verfertigte (Num. 21,9), so kommt es wohl — wie bereits R. Judan bemerkt — daher, weil נחשת ('Kupfer') dem Ausdrucke נחש ('Schlange') anklingt (Berēšit Rabbā P. 31). Von anderen Rabbinen wird dieses jedoch symbolisch gedeutet: Die Schlange ist das Sinnbild der Verleumdung. Die von Mose verfertigte Schlange sollte die Israeliten an ihre Schuld, die Verleumdung, gemahnen, um deretwillen sie von giftigen Schlangen heimgesucht wurden (Tanḥumā zu Nu. 21,8 f.). Schon König Hiskia (um 700 v. Chr.) hatte diese Art Schlangenzauber als dem Geiste des Monotheismus zuwiderlaufend, endgiltig beseitigt (2. Kön. 18,4).

Der magische Wortgleichklang spielt auch in der altjüdischen Traumdeutung eine Rolle. Letzterem Brauche haben einzelne Rabbiner gehuldigt. „Wer im Traume einen Elefanten (פיל) sieht, wird ein Wunder (פלא) erleben" (Berāk. 57 b; 56 b). „Wer im Traume eine Katze (שונרא) sieht, wird eine schlimme Veränderung (שינויא) erfahren" (Berāk. 56 b). „Wer im Traume einen Rohrstab (קנה) sieht, erwirbt sich (קנה) Weisheit (חכמה), da es Spr. 4, 4. 7 heißt קנה חכמה. Hierbei ergeben die ersten drei Buchstaben des ersten Wortes zugleich auch das Wort *qānā* 'Rohr'. „Wer Rohrstäbe (קנים) im Traume sieht, erwirbt sich Einsicht", da es Spr. 4, 7 heißt: „Und mit all deinem Besitze (קנינך) erwirb (קנה) Einsicht" (Berāk. 56 b, Jalquṭ Mišlē c. 4). Die ersten vier Buchstaben von קנינך ergeben nämlich zugleich den talmudisch-jüdischen (bzw. aram.) Plural von קנה 'Rohrstab'.

Also unabhängig voneinander tritt uns in Indien und Palästina der psychologische Vorgang des Gleichklangzaubers entgegen, gemäß dem man einen geheimnisvollen Zusammenhang zwischen dem völlig verschiedenen Inhalt zweier gleich-

klingender Wörter annimmt, so daß man mittels des einen Begriffes einen magischen Einfluß auf den Inhalt des ihm gleichlautenden Wortes zu gewinnen vermag. Ein Wunsch kann wirksam in die Tat umgesetzt werden, wenn wir uns hierbei mit einem den Sinnen wahrnehmbaren Dinge oder Wesen in Beziehung setzen, dessen Name dem Worte, das unser Vorhaben kennzeichnet, anklingt. Ist diese Art Zauber noch bei anderen Völkern nachweisbar [1])?

[1]) Auch im badischen Volksglauben finden wir den magischen Wortgleichklang. So hilft *St. Valentin* gegen die „*fallende* Sucht", *St. Augustin* gegen *Augen*krankheiten, *Bohnen* sollen am *Bonifatius*tage gesetzt werden; vgl. Fehrle, Badische Volkskunde I 66.

Das Wesen des Talmud.

Von
Lazar Gulkowitsch.

Wer an das eigentliche Studium des Talmud herantritt, muß zunächst Wesen, Inhalt und Bedeutung dieses Werkes betrachten. Die Weltanschauung des Judentums liegt in ihm beschlossen, denn in ihm finden wir die Faktoren, die jede eigentliche Weltanschauung voraussetzt. Um aber eine philosophisch haltbare Weltanschauung bilden zu können, muß man die Welt und ihr Geschehen nicht als ein bloßes Neben- und Nacheinander der verschiedenartigsten Dinge und Ereignisse betrachten, sondern als ein einheitliches Ganzes. Die Anschauungen und die Erkenntnisse der einzelnen Dinge und Geschehnisse müssen von einer hohen Warte aus zu einer Gesamterkenntnis der Welt zusammengefaßt werden, aus der dann das Wesen, der Sinn und der Wert alles Lebens klar entgegentritt[1]). Diese Zusammenfassung ermöglicht erst dem suchenden Menschen die tiefere Deutung aller Vorgänge. Sie geschieht dadurch, daß die Erkenntnisbegriffe, deren Ordnung in unter-, über- und nebengeordnete Begriffe uns die Logik gibt, so gruppiert werden, daß man aus ihnen schließlich den höchsten, den allgemeinsten Begriff, den conceptus cosmicus gewinnt[2]). Dieser wird zum Ausgangs- und Angelpunkt jedes weltanschauenden Systems, er steht im Mittelpunkt einer jeden originalen Philosophie.

Suchen wir den Schlüssel zum Werk eines Klassikers, sei es der Künste, sei es der Wissenschaften, so müssen wir stets nach diesem höchsten leitenden Begriff suchen und können sicher sein, einen derartigen Leitgedanken überall zu finden. Bei Plato ist es die Idee, bei Aristoteles die Form, bei Demokrit die Bewegung, bei Galen der Körper, bei Maimonides die Seele,

---

1) Vgl. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen 1919 S. 319 ff.
2) Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft S. 633; Kraeft, Weltbegriff und Erkenntnisbegriff 1912. S. 1 ff.

bei Descartes die angeborenen Ideen, cogito ergo sum, bei Spinoza die notiones communes, bei Leibniz die individuelle Einzelkraft, die Monade, bei Kant Raum und Zeit und transzendentale Apperzeption[1]), bei Goethe Pantheismus, bei Hebbel Harmonisierung der Polarität, bei Wagner die Erlösung, bei Einstein Bewegung in relativen Einheiten.

Drei Stadien sind es, in denen sich den Großen ihre Weltanschauung gestaltet hat:

In der Zeit seiner Entwicklung sammelt der erwachte Geist aus der Mannigfaltigkeit der Eindrücke seine Anschauungen, Begriffe und Erkenntnisse, und langsam, wie seine eigene Persönlichkeit sich formt, bildet sich ihm eine Totalanschauung, eine Gesamterkenntnis, ein allgemeinster Begriff.

Hat er so die Leitlinie seines schöpferischen Ichs gefunden, so geht er an die Schaffung eines eigenen Systems, an die Gestaltung seines Lebenswerkes, an dem sich nur seine Persönlichkeit entfaltet und aus der Fülle des Erkannten die Welt und ihre Inhalte durchdringt. Daran knüpft sich dann die Zeit der Vollendung und des Abschlusses, in der die Lebensarbeit ihre Krönung findet in ausgestaltender Fortsetzung einerseits, in strenger Selbstkritik anderseits.

So will der Geist des schaffenden Menschen begriffen sein. Doch wir müssen unsere Aufmerksamkeit auch auf den Geist eines Zeitalters richten, müssen nach dem Gehalt und dem Charakter einer ganzen Epoche forschen. Auch hier sind es gewisse abstrakte Begriffe, die jedem Zeitabschnitt sein besonderes Gepräge geben. Vor allem sind es geistige Bewegungen und Strömungen, die die Menschheit ihrer Zeit erfassen und bedingen und somit oft ein ganzes Jahrhundert und noch größere Zeiträume, oft ein ganzes Volk, manchmal auch die ganze Menschheit bewegen und umgestalten. Die Weltgeschichte ist reich an solchen weltbewegenden Kräften; hier seien nur einige Stichworte aus der neuen Zeit herausgegriffen: Humanismus, Reformation, Aufklärung, Weltbürgertum, Romantik usw. Haben wir nun diese beiden Komponenten, den Geist des schöpferischen Menschen und den Geist ganzer Zeitabschnitte kurz betrachtet,

---

1) Vgl. Kant, Kr. d. r. Vernunft S. 121 ff.

so wollen wir nun diese Resultante ziehen und unsern Blick auf die Wechselwirkungen dieser beiden richten.

Wenn wir in unserm Falle an ein Werk wie den Talmud herantreten, so genügt es nicht, daß wir uns mit seinen vielen Verfassern beschäftigen, die großen Talmudisten, die Tannaim charakterisieren, ihrer Weltanschauung nachspüren, worauf sich leider bisher die Talmudforschung allzusehr beschränkt hat[1]). Und ebensowenig reicht es aus, wenn man den zeitgeschichtlichen Hintergrund aufzuhellen sucht, eine Mühe, der sich viele Historiker erfolglos unterzogen haben[2]). Erst die Betrachtung der gegenseitigen Einflüsse kann uns dem Verständnis des Talmud näherbringen. Wenn wir bedenken, daß dieses einzigartige Denkmal der Weltliteratur mehr als 15 Jahrhunderten seine Entstehung verdankt, daß es fast zwei Jahrtausende in lebendig wechselnden Formen der Tradition bestand, ehe es in bestimmter Form seinen Niederschlag fand, so erkennen wir, daß hier jede einseitige Beleuchtung uns nicht näherbringen kann. Das meint auch Grätz, wenn er sagt: „Der Talmud ist nicht als ein gewöhnliches Schriftwerk, aus 12 Bänden bestehend, zu betrachten, hat überhaupt mit keinem einzigen Literaturerzeugnis eine innere Ähnlichkeit, sondern bildet ohne Redefigur eine eigene Welt, welche nach ihren eigenen Gesetzen beurteilt sein will. Es ist darin so außerordentlich schwer, eine Charakteristik derselben zu entwerfen, weil dazu alle Maßstäbe und Analogien fehlen; sie dürfte daher kaum dem Begabtesten gelingen, wenn er auch tief in dessen Wesen eingedrungen und mit dessen Eigentümlichkeiten innigst vertraut wäre[3]).“

Trotz dieses Hinweises des jüdischen Historikers auf die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens möchte ich es doch versuchen, den gegenseitigen Einflüssen der talmudischen Zeit und des talmudischen Werkes nachzugehen.

Wenn wir den Ablauf der Geschichte des jüdischen Volkes näher betrachten, so treten uns drei Dinge immer wieder vor Augen: Leiden, Hoffen und Denken. Aus allem Unglück und

1) Wie z. B. Grätz in „Geschichte der Juden“ Bd. 4, Einleitung u. Kap. 4 Weiß, in דור דור וְדוֹרְשָׁיו, Halevy in דורות הָרִאשׁוֹנִים u. a.

2) Jost, Geschichte des Judentums Bd. II. Lpz. 1858.

3) Geschichte der Juden.

jeder Not erwuchs immer aufs neue mit unverwüstlicher Kraft die Hoffnung auf eine Besserung, auf den schließlichen Sieg des Guten und Schönen, und das Denken schlug die Brücke aus der leiderfüllten Gegenwart in die lichtvollere Zukunft, ja es schuf sich schon in der Trübsal der Zeit das erhoffte Glück der Zukunft. Und alles Geschehen schwingt zwischen zwei Polen: Erhaltung des Bestehenden und Entwicklung zu Neuem. Stets wurde das Neue aus dem Bestehenden abgeleitet und dadurch begründet. Die ganze Geschichte der jüdischen Religion zeigt ein immer erneutes Anknüpfen und Ausspinnen aus den ersten Anfängen[1]. Alle Kämpfe und Spannungen ergaben sich lediglich aus dem Maß der Folgerungen aus dem Alten; nie aber — auch bei Jesus nicht — wurde religiöse Revolution gepredigt.

Nun verstehen wir es, daß bei allen unleugbaren Beeinflussungen durch die Nachbarvölker immer nur dasjenige übernommen wurde, was dem Wesen des jüdischen Volkes und seinem Werdegang ohnehin entsprach und in Vergangenem schon irgendwie beschlossen lag. Immer wieder setzt es uns in Erstaunen, mit welchem sicheren Instinkt durch Anpassungsvermögen und Einfühlungsgabe drohende Katastrophen vermieden und dennoch keine wirkliche Opfer der ureigenen Art und des wirklichen Charakters gebracht wurden.

Vorwiegend gelang es sogar, nur das geistig Bereichernde und kulturell Wertvollere zu übernehmen und dadurch das religiöse Gut auf immer höhere Stufen emporzuführen. So verstehen wir den Prophetismus der exilischen und nachexilischen Zeit, der das Volk tatsächlich vor dem geistigen und sittlichen Verfall zu bewahren vermochte dadurch, daß er in leuchtenden Farben das Hoffnungsbild der Zukunft auszumalen verstand. Als aber die Zeiten der Nebiim vorüber waren, da traten aus dem Volk Soferim hervor, und ihr Verdienst ist es, das jüdische Volk und seine Religion vor völliger Aufsaugung durch die zivilisatorisch höherstehenden Nachbarvölker bewahrt zu haben. Auch sie schöpften aus dem Alten, Bestehenden, sie lehrten und erfüllten das überkommene Gesetz.

---

1) Vgl. p. Qiddušin I, 61a.

Doch wieder schlägt der Pendel der Geistesgeschichte nach der Seite der Evolution hin aus. Das Bestehende wird weiter gebildet, ausgesponnen und bereichert. Hier liegt die erste Quelle der talmudischen Literatur.

So sehen wir auf Schritt und Tritt, wie aus dem ständigen organischen Wachstum sich die Entwicklung der traditionellen Anschauungen vollzieht und stets das Neugewordene auf dem von alters her Bestehenden fußt und nur aus ihm begriffen werden kann.

Damit gewinnen wir einen wertvollen methodologischen Hinweis, nämlich, daß die talmudischen Werke nur ganz unvollkommen erkannt werden können, wenn sie als einzelne Leistung ohne jeden erwähnten Zusammenhang aufgefaßt werden.

Weit wichtiger als ihre literarische Einzelbedeutung erscheint uns die welthistorische Entwicklungstendenz, die aufzuzeigen wir uns bemüht haben.

Kommen wir zu dem Inhalte des Talmud, so finden wir in der einschlägigen Literatur eine Systematik[1]), die das talmudische Schrifttum in Halakha und Haggada sondert und diese wiederum in Ordnungen, Traktate, Abschnitte einteilt. Gegenüber dieser Ordnung, die eigentlich allzusehr am Formalen haften bleibt, wollen wir versuchen, lediglich dem Stoffe nach zu gruppieren. Bei der engen Verknüpfung des Talmud mit der Thora können wir von diesem Gesichtspunkte ausgehend auf den Gedankeninhalt des Talmud Schlüsse ziehen.

Es ist wohl bekannt, daß die Thora keineswegs allein religiösen Inhalts ist, sondern auch und sogar vorwiegend Rechtssatzungen und sonstige Ordnungen staatlicher Art gibt. Man kann in ihr einen der ältesten Versuche erblicken, aus der Staatsform absoluter Despotie zu Form und Geist eines Rechtsstaates zu gelangen. So enthält sowohl die Thora, wie auch dann der Talmud religiös-theologische Inhalte neben Satzungen und Bestimmungen juristisch-politischer Art. Systematisch können wir diese anordnen in die Beziehungen von Mensch zu Gott בֵּין אָדָם לַמָּקוֹם und von Mensch zu Mensch בֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ. Der histo-

1) Maimonides, Einleitung z. Mišnakommentar; Strack, Einleitung in d. Talmud S. 32 ff.

rische Werdegang war nun der, daß es galt, die Anschauungen der führenden Geister über diese beiden Pflichtkreise der großen Menge des Volkes beizubringen, sie populär zu machen und als Tradition in die Volksseele einzupflanzen. Dazu gab es zwei Möglichkeiten, die je nach dem Grade der Wichtigkeit gewählt wurden, nämlich Halakha und Haggada.

Seit Bacher[1]), dem sich die folgende Talmudwissenschaft angeschlossen hatte, versteht man unter Halakha eine normierte Satzung des mündlichen Religionsgesetzes, die verpflichtende Geltung hat, das religionsgesetzlich Feststehende. Als Haggada dagegen begreift man die nicht halakhische Schriftauslegung nicht gesetzlich bindenden Charakters, sondern eher eine geschichtliche, religiöse oder moralische Auslegung und tiefere Deutung, deren Befolgung dem Ermessen des einzelnen Menschen überlassen wird. Diese Einteilung läßt sich etwa vergleichen mit derjenigen der modernen Rechtswissenschaft, die zwischen zwingendem Recht einerseits und normativer Bestimmung anderseits unterscheidet. Selbstverständlich darf man sich die Sonderung in Halakha und Haggada nicht einseitig trennend vorstellen, die Grenzen zwischen beiden sind fließend, ihre Verwandtschaft so eng wie nur möglich. Bezeichnend dafür ist die Talmudstelle (RH. 59 b), wo der Halakhist Ze'ira seinen Schülern empfiehlt, die Predigten des Haggadisten Rabbi Levy anzuhören, da er stets an seine Erzählung eine halakhische Belehrung anknüpfe.

So entstand in lebendiger Fortentwicklung eine umfangreiche Ueberlieferung in halakhischer und haggadischer Form, und schon früh wurden von Tannaim Versuche unternommen, dieses geistige Gut zu sammeln und zu ordnen. Im Talmud selbst finden wir einen Hinweis dafür, daß es vor den ältesten uns überlieferten Mišnasammlungen schon andere ähnlicher Art gegeben haben muß. ‚זוֹ מִשְׁנַת רַבִּי עֲקִיבָא, אֲבָל מִשְׁנָה רִאשׁוֹנָה . . .' Dies ist die Mišna des Rabbi 'Aqiba, aber die erste Mišna lautete . . . (Sanh. 3, 4)[2]).

1) Die exegetische Terminologie der jüd. Traditionsliteratur. Leipzig 1899.

2) Vgl. auch Lerner, Die ältesten Mišna-Kompositionen Mag. 1886 S. 1—20; Hoffmann, Die erste Mišna und die Kontroversen der Tannaim

Der Talmud enthält also einerseits Rechtssatzungen aller Art, die das gesamte äußere Leben des damaligen Volkes regeln, und anderseits eine Fülle erzählender Betrachtungen, die das geistige Leben jener Zeit in seiner ganzen Buntheit widerspiegeln. So hat die ganze Kultur eines Zeitalters in diesem Werke seinen fixierten Ausdruck gefunden, und es bildet darum eine kulturhistorische Fundgrube, deren Reichtum noch nicht annähernd erschöpft worden ist.

Sechs Hauptgebiete sind es, auf denen der Talmud normierend in das Leben des Menschen eingreift. Dementsprechend gliedert sich die Mišna in 6 Ordnungen סְדָרִים; שִׁשָּׁה Schass genannt. ש״ס. 1. Landbau זְרָעִים, 2. Festgebräuche מוֹעֵד, 3. Ehestand נָשִׁים, 4. Bürgerliches-, Straf- und Prozeßrecht נְזִיקִין, 5. Opferdienst קָדָשִׁים, 6. Reinheit und Reinlichkeit טָהֳרוֹת. Formell sind diese Ordnungen wiederum in Traktate untergegliedert, die ihrerseits in Abschnitte zerfallen. Die erste Ordnung umfaßt 11, die zweite Ordnung 12, die dritte Ordnung 7, die vierte Ordnung 10, die fünfte Ordnung 11, die sechste Ordnung 12, so daß das Gesamtwerk 63 Traktate enthält, die insgesamt 524 Abschnitte umfassen. Hierbei müssen wir im Auge behalten, daß das eben charakterisierte Lehrgebäude der Mišna lediglich die trockenen Regeln, nur hin und wieder auch eine Erzählung zur Ergänzung enthält.

Wie jedes Recht schon mit dem Augenblick seiner Statuierung der Kommentare und sehr bald einer Fortentwicklung bedarf, so machte sich auch hier bald die Notwendigkeit bemerkbar, die Mišnajoth zu erklären, auszulegen, ihre Entstehung aus den Quellen zurück zu verfolgen und aus ihnen weitgehende Folgerungen zu ziehen. Mit der größten geistigen Regsamkeit wurde die Mišna zum Gegenstand lehrhafter Diskussionen gemacht, deren Protokolle uns gewissermaßen erhalten sind. Das ist das Wesen der Gemara, in der sich die Erklärer, Amoräer, bemühen, in den Geist der Überlieferung tiefer einzudringen und „more geometrico“ zu den Quellen zurückzusteigen, aber auch auf diesem Fundament das Gebäude aufzubauen.

Be. 1882; Isaak Halevy 10 204 ff.; Strack, Einleitung in den Talmud S. 18.

Wir unterscheiden zwei Schulen der Gemara, die palästinische und die babylonische. Über die Entstehung der babylonischen Gemara sind wir besser unterrichtet als über die Entstehung der palästinischen Gemara. Jene ist durch Rabbi Asche und Rabbina um das Ende des 5. Jahrhunderts abgeschlossen worden, während diese bereits hundert Jahre früher ihr Ende gefunden hat, weil die politische Lage in Palästina für die Juden weit ungünstiger war. Zwar besitzen wir nicht zu jedem Traktat der Mišna eine entsprechende Gemara, doch ist das wesentliche, daß überhaupt die überlieferten Satzungen zum Gegenstand scharfsinniger Auseinandersetzungen gerade bei der babylonischen Schule gemacht wurden und so den Brennpunkt des lebhaften Interesses ganzer Generationen bildeten.

Das ganze Denkgebäude wurde in zwingender Logik so folgerichtig ausgestaltet, daß der Amoräer Rabbi Ḥanina mit einem gewissen Stolze sagen konnte: Wenn selbst die Thora ganz verlorenginge, ich könnte sie durch meinen Scharfsinn wiederherstellen. מִפִּ(י)לְפּוּלֵי לָהּ מַהֲדַרְנָא מִיִּשְׂרָאֵל תּוֹרָה (מִשְׁתַּכְּחָה) מִשְׁתַּכְּחָא אִי (Baba Meßia 85b, Kethuboth 103b).

Nachdem wir so über Wesen und Inhalt des Talmud Aufschluß erhalten haben, können wir uns mit einigen Worten seiner Bedeutung zuwenden. Wenn wir uns aus der maßgebenden Literatur hierüber unterrichten wollen, so finden wir zweifellos wertvolle Einzelhinweise, die gewiß nicht unterschätzt werden sollen. So weist z. B. Bischoff[1]) mit Recht darauf hin, daß der Kulturhistoriker in diesem Falle vor der interessanten Tatsache steht, daß der Talmud das Judentum auf seiner jahrhundertelangen Wanderung durch Zeiten und Völker begleitet und erst ermöglicht hat, daß die Juden nationale und religiöse Eigenart bewahren und in noch so großer Not immer wieder Kraft, Trost und Erhebung darin finden konnten.

Für den Theologen ist der Talmud ein wichtiges Hilfsmittel, das ihm reichen Aufschluß über das neutestamentliche Zeitalter gibt. So wären z. B. die Pharisäerpartei, der hohe Rat, das Synedrium und viele Kultureinzelheiten nicht genügend bekannt ohne die Angaben des Talmud darüber. Der Jurist

1) Zur Charakteristik des Talmud.

findet im talmudischen Schrifttum eine Fülle rechtsgeschichtlich bedeutsamer Formen, die oft einen hohen Wert auch über ihr Zeitalter hinaus behalten haben. Dem Philologen, sowohl dem Forscher der morgenländischen Sprachen, als auch dem der klassischen Sprachen bietet sich im talmudischen Schrifttum reichhaltiges Material. Das große Gebiet der Textkritik und der Sprachvergleichung hat von hier mannigfache Bereicherungen erfahren, auf die im einzelnen hier einzugehen uns zu weit führen würde. Auch die Naturwissenschaften verdanken dieser Literatur manche Beobachtung. Der Geograph, der Archäologe, der Historiker, konnten dem Talmud wichtige Fingerzeige für ihre Forschungen entnehmen; und schließlich sind auch Philosophen und Pädagogen an diesem ehrwürdigen Denkmal der Geistesgeschichte nicht achtlos vorübergegangen.

Welche hervorragende Bedeutung der Talmud für die Geschichte des Judentums hat, zeigt uns am treffendsten Perles in seinen jüdischen Skizzen[1]): „Der Talmud in seiner Gesamtheit stellt die Lösung einer gewaltigen Doppelaufgabe dar, nämlich das Judentum als Lehre rein zu erhalten und zugleich die Juden als Träger dieser Lehre zu erhalten . . ."

„Der Talmud hat die Juden, um sie als Gemeinschaft zu erhalten, im Leben auf Schritt und Tritt beschränkt, und zwar fiel diese Aufgabe der Halakha zu, die genau bestimmte, was man zu tun und zu unterlassen hat. Es war eine beispiellose Disziplinierung des Willens, in der etwas geradezu Heroisches liegt, denn sie hat den Juden eines ganzen Jahrtausends die sittliche Kraft verliehen, das Schwerste zu leisten und zu leiden für ihre Religion. Ihr ist auch recht eigentlich zu danken, was wir bis heute als unser höchstes Gut, als die schönste Blüte und Frucht unserer Religion zu betrachten haben, ich meine die jüdischen Familientugenden." „Der Talmud hat das geschichtliche Wunder fertiggebracht, das Judentum in der Zerstreuung inmitten einer feindlichen Welt mit immer neuer unverwüstlicher Lebenskraft zu erfüllen und ihm zugleich jenen eigentlichen Charakter aufzuprägen, den es bis heute trotz aller auflösenden

---

1) Berlin 1912, S. 110 ff.

Einflüsse bewahrt hat. Er hat den Geist der Juden in der Zeit der tieferen Erniederung frisch erhalten und hat bewirkt, daß auch in der dunkelsten Nacht des Mittelalters ein geistiges Leben unter den Juden nie aufhörte.“

„Der Talmud ist von Juden für Juden geschaffen worden, ohne Nebengedanken und Seitenblicke auf die Außenwelt . . . Diese bewußte Tendenz des gewaltigen Werkes war darum nicht etwa, die Welt zum Judentum zu bekehren, sondern das Judentum und die Juden in der Welt für eine bessere Zeit zu erhalten.“ — Darüber hinaus jedoch scheint uns noch eine weitere Bedeutung dem Talmud zuzukommen.

Von den beiden großen Faktoren, die die Menschheit gestalten — Kultur und Zivilisation — mußten die Juden im Laufe der Geschichte die Segnungen der Zivilisation entbehren. Da hat sich dieses Volk in einem wunderbar sicheren Instinkt als Gegengewicht im Talmud ein Werk höchster Kultur, gesteigerter Geistigkeit geschaffen, das die Aufgaben besaß und erfüllt, die Werke des Geistes und damit alle innere Kultur im höchsten Sinne des Wortes lebendig und bewußt zu erhalten. So verstehen wir es, daß ein ganz moderner Schriftsteller, der englische Dramatiker Bernhard Shaw das Wort prägen konnte: „Der Jude kommt schon mit einer Kultur auf die Welt.“ Das Judentum, wie wir es heute als geistige Gegebenheit vor uns sehen, ist das Judentum des Talmud, mehr noch als Bibel und Judentum. — Um einen Ausspruch Löhrs zu variieren — sind Talmud und Judentum wie Ursache und Wirkung, wie Wirkung und Ursache miteinander verknüpft. Es bedarf kaum eines Hinweises, wie nachhaltig das geistige Werk des Judentums im Laufe der Jahrhunderte die Geisteskultur aller anderen Völker beeinflußt hat: Altes Testament, Talmud, Qabbala, Maimonides, Spinoza sind nur Marksteine dieses Weges. Dieser Geist des Judentums aber ist seit zwei Jahrtausenden Geist vom Geiste des Talmud; im Religiös-Sittlichen wurzelnd, im Praktisch-Weltlichen sich auswirkend, kündet er den Sieg des Geistes über den Druck des täglichen Lebens.

Alttürkische Inschriften aus der Mongolei

in Übersetzung und mit Einleitung

von

Vilhelm Thomsen.

[Vorbemerkung des Übersetzers. Diese Abhandlung erschien erstmalig dänisch unter dem Titel *Gammel-ątyrkiske inskrifter fra Mongoliet i oversættelse og med indledning* als Schlußaufsatz des 1922 erschienenen III. Bandes der *Samlede Afhandlinger* des großen Kopenhagener Gelehrten, in dem wir neben Böhtlingk den Begründer der wissenschaftlichen Erforschung der älteren türkischen Sprachen und Kulturen verehren. Der Band enthält die orientalistischen, in erster Linie die turkologischen Arbeiten des Verfassers (vgl. die in den *Ungarischen Jahrbüchern* V Heft 1 erscheinende nähere Inhaltsangabe und die daselbst erfolgende Mitteilung des Aufsatzes *Fra Öst-Turkestans fortid* [Aus Ostturkestans Vergangenheit] in deutscher Übersetzung). Die hier wiedergegebene Abhandlung kann aus mehreren Gründen beanspruchen, einem größeren Leserkreise mitgeteilt zu werden: bietet sie doch in ihrer bescheidenen Form das Ergebnis dreißigjähriger Arbeit an der Lesung und Erklärung der Inschriften und zumal, dank den drei Einleitungen, die trefflichste Einführung in die Probleme, die sich denken läßt. Sie wird darum zweifellos von dem sich ständig erweiternden Kreise der an den so vielseitigen und fruchtbaren zentralasiatischen Forschungen Interessierten willkommen geheißen werden. Es wäre auch zu wünschen, daß sie den historisch und philologisch interessierten Kreisen der modernen Türkei bekannt würde, zumal da ja die Inschriften, über ihre rein historische Bedeutung hinaus, ein einzigartiges Zeugnis jener instinktiven Sicherheit des politischen Denkens und Handelns darstellen, wie sie sich in der Geschichte der türkischen Staatengründungen und -restaurationen immer wieder bewährt hat. Die Turkologie aber wird mit besonderem Dank die neue Bearbeitung der Tonjukuk-Inschrift aufnehmen. Sie beruht zum größten Teil auf den neuen Ergebnissen, die der Verfasser in seiner 1916 erschienenen Abhandlung *Turcica* niedergelegt hat. Da die vorliegende Abhandlung, wie bemerkt, nur dänisch veröffentlicht ist, erschien eine Übersetzung wünschenswert. Sie wurde unter ständiger Vergleichung des türkischen Textes angefertigt. Für die Erlaubnis zu ihrer Veröffentlichung sage ich Herrn Prof. Thomsen und dem Verlage Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Kopenhagen, meinen ehrerbietigsten Dank. Herr Prof. Thomsen hatte die besondere Güte, das deutsche Manuskript durchzusehen und die Übersetzung der Inschriften an mehreren Stellen entsprechend seiner jetzigen Auffassung abzuändern. An Stelle der in der Vorlage, mit Rücksicht auf weitere Leserkreise

vereinfachten und auf diakritische Zeichen verzichtenden Transkription ist hier die wissenschaftliche Transkription wieder durchgeführt worden, außer bei einigen im Deutschen eingebürgerten oder besonders häufig vorkommenden Namen und Worten. Hinzugefügte Notizen sind in [] gesetzt worden. Abkürzungen: Afh. (III) = Verf., *Samlede Afhandlinger III*, Kopenhagen 1922; DIOI: Verf., *Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Iénisséi, Notice préliminaire* (in *Bull. Acad. Roy. . . Danemark,* 1893, S. 285 ff. = Afh. III 3 ff.); IOD: Verf., *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées (Mém. Soc. Fi.-ougr.* V, Helsingfors 1896 S. 7—54 = Afh. III 27—82); Tc.: Verf., *Turcica* (*Mém. Soc. Fi.-ougr.* 37, Helsingfors 1916 = Afh. III 92 ff.). Bei Verweisen auf andere in dem vorliegenden Bande der *Samlede Afhandlinger* wieder abgedruckte Arbeiten sind stets zu den vom Verf. allein angegebenen Seitenzahlen dieses Bandes die Seitenzahlen des früheren Publikationsortes hinzugefügt worden.

Breslau, 26. 9. 1924. Hans Heinrich Schaeder.]

Einleitung.

Seit uralter Zeit war das große Volk, das wir unter dem Namen Türken zusammenfassen, über große Teile von Zentralasien ausgebreitet. Innerhalb dieses weit ausgedehnten Bereiches lebten sie wesentlich als Nomaden, in eine Menge verschiedener Stämme mit geringem und sehr wechselndem Zusammenhang zersplittert.

Von dem Volk, an das sich der Name Türken (auf türkisch *türk* oder *türük*, sicher ursprünglich mit der Bedeutung „Kraft, Stärke" und zuerst vermutlich der Name eines einzelnen Stammes oder wohl noch eher eines Herrschergeschlechtes) speziell heftet, hören wir zum erstenmal etwa um die Mitte des 6. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Zu dieser Zeit waren sie einem damals mächtigen Volke unterworfen, welches die Chinesen, deren alte und reiche Literatur von einzigartiger Bedeutung für die Kenntnis der älteren Geschichte von Zentralasien ist, Žou-žan oder später Žuan-žuan nannten — wahrscheinlich dasselbe, das bei dem byzantinischen Schriftsteller Theophylaktos Simokatta Avaren, *Ἄβαροι* heißt („echte Avaren" im Gegensatz zu den „Pseudoavaren" in Europa).

Um 546 wurden die Žuan-žuan von einer großen Konföderation nordtürkischer Stämme angegriffen, welche die Chinesen Tʻie-le nennen. Es waren Türken, die unter Anführung ihres Oberhauptes Tʻu-men den Angriff der Tʻie-le-Stämme zu-

rückschlugen. Durch diesen Erfolg ermuntert, wandten die Türken sich ihrerseits gegen die Žuan-žuan und überwanden sie 552. Tʻu-men (vermutlich derselbe wie der *Bumïn* der Inschriften, vgl. Tc. 17 ff. = Afh. 105 f.), der somit der Begründer des türkischen Reiches ist, nahm darauf den Titel Il-kagan (türkisch *El qaγan*[1]), vgl. unten) an. An seiner Seite und unter seiner Oberhoheit wirkte sein jüngerer Bruder, der *Še-tie-mi* der Chinesen = türkisch *Istämi*, der besonders das Oberhaupt der westlichen Türken und der Stammvater ihrer Dynastie war (vgl. Tc. l. c.).

Das Zentrum der östlichen (oder nördlichen) Türken und die Residenz ihres Kagan war zu dieser Zeit, nach den chinesischen Quellen, der Berg *Tu-kin* (oder Yü-tu-kiün?), dessen Lage unbekannt ist, es sei denn, daß er mit dem später so genannten *U-te-kien* = türkisch *Ötükän* identisch ist — wahrscheinlich einem Teile des heutigen großen Gebirgszuges Hangai, nahe dem Flußsystem des Orchon in der nördlichen Mongolei. Die Heimat der Westtürken war das Tal des Ili und seine Umgebung. Die letzteren waren in zehn Stämme geteilt (oder in zwei Gruppen, deren jede fünf Stämme umfaßte), von denen, wenigstens später, der Stamm der Türgiš der wichtigste ist; sie heißen daher gewöhnlich sowohl auf türkisch wie auf chinesisch bloß „die zehn Stämme“ oder wörtlich „die zehn Pfeile“ (türkisch *on oq*, vgl. Tc. 4—17 = Afh. 93—104).

Tʻu-men kagan starb bereits 552 und ihm folgten nacheinander seine drei Söhne. Die Chinesen nennen sie Kʻo-lo († 553), Mu-han oder Mu-kan (553—572) und Tʻo-po (572—581). Der berühmteste von ihnen und von allen türkischen Kaganen ist *Mu-han* (Mu-kan), ein großer Eroberer, unter dem das geeinte türkische Reich das Höchstmaß seiner Ausdehnung und seines Ansehens erreichte, namentlich nachdem er und sein Vatersbruder Istämi oder Še-tie-mi (starb Ende 575 oder Anfang 576) ein anderes großes Volk von uns unbekannter Sprache, die Hephthaliten, überwunden hatten. Nach Westen reicht es nunmehr über Sogdiana etwa bis zum Jaxartes (türk. *Yenčü-*

1) [Über die Qualität des durch *e* bezeichneten Vokals vgl. IOD 15 f. = Afh. 38 f. und den Aufsatz *Une lettre méconnue des inscriptions de l'Iénisséi, Journ. Soc. Fi.-ougr.* 30 (1913/18), 1 ff. = Afh. 83 ff.]

ügüz, „Perlenfluß") und zum „Eisernen Tore" (türk. *Tämir-qapïγ*, einem seit alter Zeit berühmten Paß zwischen dem heutigen Samarkand und Balch), wo die Türken mit den Persern zusammentreffen; nach Osten bis zur heutigen Mandschurei (das *Qadïrqan*-Gebirge der Inschriften vielleicht gleich dem heutigen Chingan?).

Noch in dieser Zeit nahmen die Osttürken, deren Kagane aus der älteren Linie hervorgegangen waren, die Hauptstellung ein, und ihr Kagan wurde als oberstes Haupt aller Türken angesehen — oder forderte, als solches angesehen zu werden. Doch nahm in Wirklichkeit bereits Istämi eine so gut wie selbständige Stellung ein und trat z. B. als autonomer Kagan in Verbindung mit dem byzantinischen Reich, zunächst aus Anlaß des Seidenhandels, der früher von den Hephthaliten betrieben wurde, den jedoch die Türken jetzt an sich zu ziehen wünschten, während die Griechen zugleich die Perser zu umgehen wünschten. 568 schickte er eine Gesandtschaft nach Konstantinopel, was die Griechen durch Entsendung einer Gesandtschaft an ihn unter Führung des Zemarchos erwiderten, und diese Verbindungen wurden wiederum 576 und 598 erneuert.

Diese Ereignisse haben zu interessanten, wenn auch in verschiedenen Punkten mißverstandenen Schilderungen bei den byzantinischen Schriftstellern Menandros Protektor und Theophylaktos Simokatta Anlaß gegeben. Man sieht, daß die Türken auf einer recht hohen Kulturstufe standen. Zemarchos wird vom Kagan empfangen, während dieser auf einem goldenen Thron mit zwei Rädern sitzt, der von einem Pferd gezogen werden kann. Die Wände des Zeltes sind mit seidenen Decken in den schönsten Farben behängt. Ein andermal wird er in einem Raum empfangen, wo der Kagan ein Bett ganz von Gold und lauter Geräte gleichfalls von Gold hat, und wieder ein andermal ein Bett oder Ruhelager, ganz und gar vergoldet und von goldenen Pfauen getragen. Der Kagan, den Menandros unterm Jahre 568 mit dem nicht völlig aufgeklärten Namen Dizabulos *Διζάβουλος* (oder ähnlich) erwähnt, kann nur Istämi sein; bei Theophylaktos finden wir den Namen Stembis-chagan *Στεμβισχάγαν*.

Wenn man auch sagen kann, daß die Westtürken in den ersten dreißig Jahren wirklich die Suprematie der Osttürken

anerkannten, so löst sich jedenfalls unter Istämis Sohn und Nachfolger Tardu (chinesisch Ta-t'au, *Τάρδου* bei Menandros) mit dem Tode des osttürkischen Kagan T'o-po 581 die Verbindung der beiden Teile des türkischen Reiches vollständig, und von dieser Zeit an kann kein Zweifel daran sein, daß wir es mit zwei unabhängigen und rivalisierenden Reichen oder Stammeskonföderationen zu tun haben, jedes Reich mit eigenem Kagan, das der Osttürken im Osten und Nordosten, und das der Westtürken den westlichen Teil des alten Reiches umfassend. Die Grenzen zwischen ihnen sind jedoch dauernd sehr unbestimmt und schwankend, indem verwandte Nachbarstämme wie die Qarluq, sei es gezwungen oder freiwillig, sich bald der einen, bald der anderen Seite anschließen, bald wiederum sich unabhängig machen oder sich den Chinesen ergeben.

Die Chinesen (türk. *tabγač*, vgl. IOD 26 = Afh. 52 f.), für die die Türken, auf Grund ihrer beständigen räuberischen Einfälle in China, höchst beschwerliche Nachbarn sind, und die gewiß schon unter den ersten Kaganen ihr Bestes getan haben, um Uneinigkeit zu säen, fuhren mit großer diplomatischer Klugheit fort, ins Feuer zu blasen, um die Spannung zwischen den beiden Reichen aufrechtzuerhalten oder innere Zwietracht in dem einen oder dem andern von ihnen zu wecken; bald stützen sie das éine, bald das andre, bald éinen von den vielen, meist wenig tüchtigen Thronprätendenten, bald einen andern, und je nachdem diese im Augenblick stark oder schwach sind, verstehen jene es, sie sich vom Leibe zu halten, mit bewaffneter Hand oder indem sie ihnen reiche Geschenke an Kostbarkeiten, besonders Seide, oder an Bedarfsgegenständen, wie Korn, übersenden.

Es ist unnötig, bei Einzelheiten der türkischen Geschichte im nächsten halben Jahrhundert zu verweilen — ihren inneren Streitigkeiten, ihren wechselnden Kaganen, ihren Kämpfen mit den Chinesen oder eigenen Stammesverwandten, oder bei den Intriguen der Chinesen. Genug, im Jahre 630, nach dem Aufstande eines nordtürkischen Stammes, den niederzuschlagen nicht gelang und der bei den Chinesen Unterstützung findet, wird der osttürkische Kagan, den die Chinesen *Kie-li* nennen, von diesen überwunden, gefangen-

genommen und zusammen mit einem großen Teil seines Volkes nach China geführt. Damit ist das osttürkische Reich aufgelöst und zerbrochen. Sein Gebiet wird chinesische Provinz und als solche regiert, und Massen von Türken werden nach China verpflanzt und dort ansässig. Wenig später fällt auch das westtürkische Reich, 659, nachdem die Chinesen zunächst allmählich éinen Teil davon nach dem anderen eingenommen hatten. Eine Menge der so Ausgewanderten befindet sich offenbar recht wohl in China, wo das Leben in mancher Hinsicht zweifellos leichter war als in ihrer Heimat, aber bei andern, sowohl unter den Ausgewanderten wie unter denen, die in den alten Wohnsitzen zurückgeblieben waren, lebt das Nationalgefühl und die Erinnerung an alte Größe beständig fort. Einige Versuche, wieder einen türkischen Chan zu erhalten, mißlingen, teils infolge von Lauheit auf seiten der Türken selber, teils weil sie sich nicht mit einem bloßen Stammeshaupt, einem Chan (*qan*), unter chinesischer Oberhoheit begnügen wollen. Aber endlich gelingt es, ca. 680—682, einem Nachkommen der alten Dynastie, der zuerst den Titel *šad* geführt zu haben scheint, wieder den größten Teil der Osttürken zu einer von China unabhängigen Einheit zusammenzuschließen und die Herrschaft als Kagan zu gewinnen. Ihr Zentrum wird darauf der obengenannte Gebirgszug Ötükän, nachdem es zuerst für kürzere Zeit in der Gegend gelegen hatte, die in den Inschriften *Čuγai* und *Qara-qum* („Schwarzer Sand") heißt, wahrscheinlich am Südabhang des Hangai-Gebirges. Die Chinesen nennen diesen Kagan *Ku(t)-tu-lu(k)* (= türk. *qutluγ* „der Glückliche", gewiß sein eigentlicher türkischer Name); die türkischen Quellen nennen ihn nur mit seinem Regierungsnamen *Elteriš qaγan* (sicher = „Reichssammlungs-kagan")[1]. Nach einer Reihe glücklicher Kämpfe und umfassender Organisierungsarbeiten starb er bereits zwischen 690 und 692, wahrscheinlich 691.

Da seine beiden Söhne bei seinem Tode ganz jung waren, acht und sechs (sieben?) Jahre, so übernimmt sein Bruder in eigenem Namen die Regierung. Die Chinesen nennen ihn

---

[1]) [D. h. „K. der Reichsgründung": *el* „Stammesgemeinschaft" + *ter-* sammeln".]

Meč'uo (Me-č'üe); sein türkischer Regierungsname ist *Qap(a)γan qaγan*.

Er ist ein sehr energischer Mann und gewaltiger Krieger, der mit Macht danach strebt, das türkische Reich in seinem ganzen alten Umfang bis nach Persien hin wieder aufzurichten, und der auch Anspruch auf die Oberherrschaft über die Westtürken erhebt, die sich ungefähr um dieselbe Zeit ebenfalls von China losgerissen haben. Aber er ist zugleich ein sehr brutaler und grausamer Herrscher, der sich nach und nach gründlich verhaßt macht. Nachdem ein beträchtlicher Teil seiner unmittelbarsten Untertanen sich den Chinesen ergeben hatte und zu ihnen ausgewandert war — wo sie übrigens schlecht behandelt wurden und zum großen Teile zugrunde gingen —, wurde Me-č'uo 716 von einem aufrührerischen Stamme ermordet. Schon bei seinen Lebzeiten hatte er seinen beiden Söhnen den Kagantitel verliehen und sie — oder einen von ihnen — zu seinem Nachfolger bestimmt (vgl. Tc. 97f. = Afh. 188 f.). Aber Qutluγ's ältester Sohn *Me(k)-ki-lien*, wie die Chinesen ihn nennen, übernahm nun sogleich die Regierung unter dem Namen *Bilgä qaγan*, „der weise Kagan" (auf chinesisch wiedergegeben durch *Pi(t)-kia ko-han*), mit vollem Titel *Täŋritäg täŋridä bolmïš tür(ü)k bilgä qaγan* „der Gottgleiche Himmelsgeborene Türkische Weise Kagan". Er, der bereits im Alter von vierzehn Jahren von seinem Vatersbruder die hohe Würde eines *šad* verliehen bekommen hatte und daher in den chinesischen Chroniken oft „der kleine šad" heißt, wurde dabei von seinem jüngeren Bruder *Kül tegin* (= „Prinz Kül") unterstützt, der die ganze Familie seines Vatersbruders und alle seine nächsten Anhänger mit nur wenigen Ausnahmen töten ließ. Unter diesen Ausnahmen muß Tonjukuk (*Tonyuquq* oder *Toǧuquq*) hervorgehoben werden, ein alter Staatsmann, der eine hervorragende Rolle unter Elteriš und Qap(a)γan gespielt hatte und der Schwiegervater des Bilgä kagan war, dessen Ratgeber er auch in seinen letzten Lebensjahren gewesen zu sein scheint.

Bilgä kagan war von bedeutend milderem Charakter als sein Vatersbruder und im ganzen, wie es scheint, ein guter Regent. Die meisten der abgefallenen und ausgewanderten

Türken kehrten heim, zum Teil in trauriger Verfassung, und mit China kam er auf guten Fuß zu stehen. Bei seiner Regierung und namentlich bei seinen Kriegen hatte er eine wesentliche Stütze an seinem erwähnten, ungefähr ein Jahr jüngeren Bruder Kül tegin, der ein stärkerer Charakter als der Kagan gewesen zu sein scheint.

Es war daher ein großer und schmerzlicher Verlust für ihn, als Kül tegin 731 starb. Sein Andenken wurde sowohl vom Kagan wie vom chinesischen Kaiser geehrt durch Errichtung eines großen und imponierenden Denkmals mit einer ausführlichen Inschrift, das in unseren Tagen entdeckt wurde und auf das ich später zurückkomme.

Nur wenige Jahre später, im Herbst 734, starb der Kagan, vergiftet von einem seiner Minister, als er gerade vom chinesischen Kaiser die Zusage der Erfüllung eines Wunsches erhalten hatte, für die er viele Jahre lang eifrig gearbeitet hatte, nämlich eine chinesische Prinzessin zur Ehe zu erhalten.

Auch für ihn wurde, teils von seinem Sohn und Nachfolger, der bei den Chinesen *J-yen* heißt (sein vollständiger türkischer Titel ist *Tänritäg täəri yaratmïš tür(ü)k bilgä qayan* „der Gottgleiche vom Himmel Eingesetzte Türkische Weise Kagan"), teils vom chinesischen Kaiser ganz ebenso wie für Kül tegin ein großes und prachtvolles Denkmal gesetzt. Auch dieses ist jetzt gefunden worden, jedoch bedeutend stärker zerstört.

Nur noch für ein Jahrzehnt nach seinem Tode bestand das türkische Reich. Um 745 wurde es von einem andern türkischen Stamme gestürzt, der jetzt dazu gelangt, für eine Zeit eine Hauptrolle in Zentralasien zu spielen, nämlich von den Uiguren.

Deren frühere Geschichte ist ziemlich unbekannt. Wahrscheinlich ist *Uiyur* eigentlich der Name für eine Dynastie, die sich nicht lange vor dieser Zeit zum Herrn über eine Anzahl von Stämmen gemacht hat, die ihre Sitze nördlich von den Türken haben, in der Gegend des Selengaflusses. Die meisten dieser Stämme scheinen zu dieser Zeit zu einer anderen großen Konföderation von Stämmen, die in den Inschriften *Oyuz* heißen, in einem nahen Verhältnis gestanden oder ihr angehört zu haben. *Oyuz* ist ein sehr alter Stammesname, der, was die

ältere Zeit betrifft, nicht fixiert werden kann, der sich aber auch später an vielen verschiedenen Punkten des türkischen Sprachgebietes wiederfindet, teils in der ursprünglichen Form *Oγuz*, teils in der Form *Uz*, teils endlich als *Oγur* in verschiedenen zusammengesetzten Namen von Stämmen, die im östlichen Teil des heutigen Rußland wohnen, Stämmen, deren Sprache die Eigentümlichkeit aufweist, daß sie *r* für sonst gewöhnliches *z* haben, z. B. *Onoγur* = *On-oγuz* „Zehn Oγuz"[1]). Diese Oγuzen scheinen zuerst unter der Oberherrschaft der Türken gestanden zu haben, und auch nach der Begründung des neuen Reiches scheinen die türkischen Kagane die Oberherrschaft über sie prätendiert zu haben. Aber das Verhältnis ist offenbar ein recht loses und alles andere als freundschaftliches gewesen, so daß beständig von Streitigkeiten und Aufruhr die Rede ist.

Mehr und mehr haben mittlerweile die Uiguren und ihr Herrschergeschlecht an Macht gewonnen, und jetzt sind sie es also, die das alte türkische Reich stürzen und sich endgültig zu Herren über die Türken in großen Teilen von Zentralasien machen.

Was die Verfassung und Gesellschaftsordnung der Türken angeht, so muß bemerkt werden, daß, wenn wir von einem türkischen oder uigurischen „Reich" (türk. *ēl*) reden, dies nicht mit einem europäischen Reiche zusammengestellt werden darf. Es ist in Wirklichkeit nur eine lose und sehr wechselnde Verbindung einer größeren oder geringeren Anzahl von Nomadenstämmen, die zusammengehalten werden von einem Oberhaupt mit dem Titel *qaγan*, der also ungefähr dem Titel „Kaiser" entspricht; seine oberste (?) Gattin heißt *qatun*. Daneben kommt auch ein davon verschiedener Titel „Chan" (*qan*) vor, der — wie dies namentlich aus der Tonjukuk-Inschrift und den Jenissei-Inschriften deutlich hervorgeht — das Oberhaupt eines einzelnen Stammes oder eines einzelnen Volkes bezeichnet, das kein unabhängiges Reich bildet. Hier und da trifft man andere Sonderbezeichnungen für solche regierenden Häupter, z. B. *uluγ erkin* „großer Erkin", Inschrift I E 34, oder *ïduq qut*

1) Mit dem Zahlwort vor dem Volksnamen wird die Anzahl der einzelnen Stämme bezeichnet, die das betreffende Volk umfaßt.

„heiliges Glück", „heilige Majestät", II E 25 (in späterer Form *ïdïqut*).

Des Kagans Amt besteht darin, die ihm unterworfenen Stämme beisammen zu halten und sie soweit wie möglich zu vermehren, ihre Beziehungen untereinander und zu ihm mitsamt der ganzen Verwaltung zu ordnen, als oberster Kriegsherr bei Angriff und Abwehr zu fungieren und endlich das Volk zu beschäftigen und ihm sein Auskommen in so reichem Maße wie möglich zu verschaffen. Die gewöhnlich hierfür angewendeten Mittel bestanden darin, Raubzüge gegen Nachbarvölker, wie z. B. die Chinesen, zu unternehmen, oder Tribut von diesen zu fordern, so daß sie sich dadurch von solchen Überfällen freikaufen konnten.

Die gesellschaftlichen Verhältnisse können im ganzen genommen ziemlich sicher als auf durchaus aristokratischer Grundlage beruhend bezeichnet werden, mit scharfer Trennung zwischen Adel („Bägen", *bäg*, osmanisch *bej*) und gemeinem Volk. Daneben hatten die Türken eine lange Reihe von Rangtiteln und Titeln für höhere Beamte (*buiruq*): *tegin* ist ein Prinz des Kaganhauses; die höchsten Beamten sind *yabγu* und *šad*, von denen es zwei gab, einen für den östlichen Teil des Reiches, *Töliš*, und einen für den westlichen, *Tarduš*[1]). Ferner findet man *eltäbir*, einen Gouverneur oder Statthalter über bezwungene Stämme, *apa*, *tarqan*, *čur*, *tudun* und andere Titel. Auch chinesische Titel kommen vor, wie *säŋün* „General" (chinesisch *tsiang-kiün*), *tutuq* „Gouverneur" u. a. —

Die Religion der Türken war der Schamanismus, in allem Wesentlichen zu dem stimmend, was man bei den wenigen nordtürkischen Stämmen, namentlich im Altaigebirge, die noch Heiden sind, oder bei einzelnen Nachbarvölkern derselben findet[2]).

---

1) Ich kann nicht entscheiden, ob es zwei yabγu und zwei šad gegeben hat oder ob etwa der oberste Beamte im östlichen Teile des Reiches, der Töliš, den Titel yabγu geführt hat, und der im westlichen Teil, der Tarduš, den Titel šad, und ob es vielleicht diese beiden sind, die unter der Bezeichnung „die beiden šad" zusammengefaßt werden (vgl. Kül-tegin-Inschrift I E 27 und N 11 [unten S. 150 und 156]).

2) W. Radloff, Aus Sibirien, 1884, II, 1 ff.

Nach ihrer Anschauung besteht die Welt aus einer gewissen Anzahl von Schichten. 17 Schichten oben bilden den Himmel, das Reich des Lichtes; 7 oder 9 Schichten unten machen die Unterwelt aus, das Reich der Finsternis. Zwischen diesen beiden liegt die Erdoberfläche, wo die Menschen leben. Das höchste Wesen, das Himmel und Erde mit allem, was darin lebt, erschaffen hat, und das die ganze Welt regiert, wohnt in der obersten Schicht des Himmels (*täŋri*, was sowohl den Himmel wie den Himmelsgott bezeichnet). Die übrigen Schichten des Himmels sind von einer Reihe guter Wesen oder Gottheiten bewohnt; unter ihnen wird in den Inschriften mehrere Male *Umai* genannt, ein noch jetzt gebräuchlicher Name für eine weibliche Gottheit, die besonders die Fürsorge für die Kinder zu haben scheint (eigentlich eine Glücksgottheit?). Hier in einer der höheren Schichten liegt auch das Paradies, wo die Seelen der Verstorbenen sich als Vermittler zwischen den Göttern und ihren eigenen auf Erden lebenden Nachkommen aufhalten. In den unterirdischen Schichten wohnen in derselben Weise eine Reihe böser Wesen, die den Menschen zu schaden suchen, und hierhin kommen außerdem nach dem Tode die bösen Menschen. Endlich ist die bewohnte Erde selber in einer Reihe freundlich gesinnter Geister personifiziert, die zusammen *yer-sub* (heute *yär-su*), eigentlich „Erde und Wasser" heißen. Sie haben ihren Wohnsitz besonders auf hohen Bergen oder an den Quellen der Flüsse — beide auf türkisch *baš* „Haupt" genannt. Solche Stätten werden daher in den Inschriften oft mit dem Beiwort *ïduq* „heilig" bezeichnet, und hier, wie z. B. bei jedem Übergang über einen schwierigen Gebirgspaß oder einen gefährlichen Strom, wird der Gottheit der Stätte unter Gebeten um oder Danksagungen für gnädiges Wohlwollen geopfert. An den Himmel wagen die Menschen sich nicht direkt zu wenden, sondern nur durch ihre Vorfahren im Paradiese. Nicht alle sind jedoch in gleichem Maße imstande, sich mit diesen in Verbindung zu setzen; diese Gabe ist vorzugsweise den Schamanen vorbehalten.

Über die Bestattungsbräuche erzählen die chinesischen Chroniken folgendes, was jedoch sicher nur für besonders

vornehme Personen gegolten haben kann, insoweit aber auch im ganzen in guter Übereinstimmung mit dem zu stehen scheint, was wir aus den Inschriften selber entnehmen können.

Wenn ein Mann gestorben ist, so wird sein Leichnam in seinem Zelte niedergelegt. Alle seine Verwandten schlachten dann je ein Schaf und ein Pferd, die als Opfer für ihn außerhalb des Zeltes niedergelegt werden. Darauf reiten sie alle siebenmal um dasselbe, indem sie laute Klagerufe ausstoßen, und wenn sie am Eingang des Zeltes vorbeikommen, so verwunden sie sich mit einem Messer im Gesicht, so daß man das Blut zusammen mit ihren Tränen herabströmen sieht. Darauf wird ein günstiger Tag für das Begräbnis festgesetzt. Wenn ein Mann im Frühjahr oder Sommer gestorben ist, so wartet man damit, bis die Blätter von den Bäumen gefallen sind; ist er im Herbst oder Winter gestorben, so wartet man, bis die Blätter wieder hervorgesproßt sind. Zuerst verbrennt man des Verstorbenen Leibroß, dessen Asche zusammen mit der Leiche begraben wird, und ebenso alle seine Gebrauchsgegenstände, worauf man ihm ein Grab gräbt. Am Bestattungstage selber bringen seine Angehörigen Opfergaben aller Art, reiten wiederum um das Grab und verwunden sich im Gesicht wie unmittelbar nach seinem Tode. Nach der Bestattung stellt man am Grabe Steine in einer der Zahl der von ihm bei Lebzeiten erlegten Feinde entsprechenden Anzahl auf (diese müssen es sein, die auf türkisch *balbal* heißen).

Die Türken hatten, bevor sie in nähere Berührung mit den Chinesen kamen, keine feste Zeitrechnung und kaum irgendeine Zeiteinteilung außer den vier Jahreszeiten. Aber nachdem sie unter den Einfluß des chinesischen Kulturkreises gekommen waren, nahmen sie, ungewiß wann, dessen Kalender an. Das chinesische Jahr ist ein Mondjahr, das normalerweise aus 12 Monaten besteht, ein jeder zu 29 oder 30 Tagen und mit Neumond beginnend, im ganzen also von 354 oder 355 Tagen. Alle zwei oder drei Jahre (siebenmal im Laufe von 19 Jahren) wird nach bestimmten astronomischen Regeln ein Schaltmonat eingefügt. Die Monate werden mit Zahlen (Ordinalzahlen) bezeichnet. Der erste Monat des Jahres ist der-

jenige, in dessen Verlauf die Sonne ins Zeichen der Fische tritt (zwischen 21. Januar und 20. Februar). In alledem, so muß angenommen werden, haben die Türken sich vollständig den Chinesen angeschlossen. Das einzelne Jahr wird von den Chinesen selber teils als das soundsovielte Jahr nach der Thronbesteigung des regierenden Kaisers bezeichnet, teils nach seiner Stelle in einem sich wiederholenden, sehr alten Zyklus von 60 Jahren, teils endlich in alter Zeit auf dieselbe Weise nach einem gleichfalls uralten Zyklus von 12 Jahren. Dieser war früher über ganz Ost- und Zentralasien verbreitet, ist aber heutzutage so gut wie überall längst gänzlich außer Gebrauch gekommen. In ihm, der ebenfalls von den alten Türken übernommen und benutzt worden ist, und einige Male u. a. in den Orchoninschriften auftritt, werden die Jahre mit einer Reihe von Tiernamen bezeichnet, nämlich: 1. Ratte, 2. Ochse, 3. Tiger, 4. Hase, 5. Drache, 6. Schlange, 7. Pferd, 8. Schaf, 9. Affe, 10. Huhn, 11. Hund, 12. Schwein. Da ein jeder von diesen alle zwölf Jahre wiederkehrt, so z. B. das Anfangsjahr „Ratte" nach unserer Zeitrechnung ... 4, 16, 28 ... 676, 688, 700, 712, 724, 736 ... 1900, 1912, 1924 ($= 12n + 4$) sein kann, und da nie Nummern für den betreffenden Zyklus angegeben werden, so ist diese Bezeichnung im höchsten Grade relativ und sagt nicht viel mehr als „gedruckt in diesem Jahre". Wenn z. B. angegeben wird, daß Kül tegin im Schafjahre gestorben und im Affenjahre begraben ist, so wäre uns nicht sonderlich geholfen, wenn wir nicht aus den genauen Zeitangaben in der chinesischen Inschrift auf demselben Denkmal sowie in den chinesischen historischen Quellen wüßten, daß dies in den Jahren 731 und 732 nach unserer Zeitrechnung geschah, und von diesen beiden Jahren wissen wir oder können es berechnen, daß sie tatsächlich Schafjahr ($= 12n - 1$) und Affenjahr ($= 12n$) waren.

Das Gewöhnlichste in den beiden großen Orchoninschriften ist jedoch, daß das Jahr einer Begebenheit bloß durch Angabe des Alters des Verstorbenen zu der Zeit, da sie stattfand, bezeichnet wird. Mit voller Genauigkeit kann die Umrechnung davon auf Jahre unserer Zeitrechnung gleichwohl nicht vollzogen werden; denn selbst abgesehen von etwaigen Versehen in der Altersangabe können wir nicht sicher sein, wie diese

Angabe berechnet ist — um so mehr als die Bezeichnungsweise dafür in der Form ein wenig variieren kann, ohne daß wir den etwaigen Bedeutungsunterschied feststellen könnten. Ist sie z. B. der Ausdruck für das beendete Altersjahr oder für dasjenige astronomische Jahr, in dessen Verlauf das angegebene Alter erreicht wird? Nach Vergleichung mit den aus chinesischen Quellen bekannten Zeitbestimmungen scheinen wir jedoch für Kül tegin am ehesten von 685 als dem bei der Berechnung angenommenen Geburtsjahr und für Bilgä kagan von 684 ausgehen zu müssen. Was den Sachverhalt außerdem noch etwas komplizieren kann, ist dies, daß es, bei der Angabe z. B. gewisser Jahresmaße, mindestens bisweilen so aussieht, als hätten die Türken sowohl das Anfangs- wie das Endjahr mitgerechnet, vgl. z. B. die Inschrift für Bilgä kagan, II S 9 [unten S. 158], wo dieser von sich selbst sagt: „19 Jahre war ich šad und 19 Jahre kagan“. Nun wissen wir, daß er im 8. Monat (September) 734 starb und nach seinem Vatersbruder, der am 22. Juli 716 starb, Kagan geworden war. Wir würden also sagen, daß er achtzehn Jahre regierte, 716—734, und gleichfalls, daß er achtzehn Jahre šad war, wie es scheint 698—716.

Es mag hier nur noch hinzugefügt werden, daß die Haupthimmelsrichtung für die Türken der Osten ist, nach welcher Seite sie sich immer orientieren; daher wird Osten auch als „vorn“ bezeichnet, Westen als „hinten“, Süden als „rechts“, Norden als „links“, und wird der Thron des Kagan stets so aufgestellt, daß er nach Osten, nach Sonnenaufgang, blickt.

Es ist nicht nötig, an dieser Stelle bei den allgemeinen Verhältnissen zu verweilen, welche die in der Mongolei und am Oberlaufe des Jenissei gefundenen alttürkischen Inschriften betreffen. Was diese Fragen angeht: die Verbreitung der Inschriften und Wiedergaben derselben sowie des in ihnen verwendeten, eigentümlichen runenartigen Alphabetes, seine Entzifferung und seinen Ursprung, so dürfte es hier genügen, auf die Arbeiten des Verf. DIOI = Afh. 3ff., *L'alphabet runiforme turc* (in IOD 7ff. = Afh. 27ff.) und *Remarques sur l'origine de l'alphabet* (IOD 44ff. = Afh. 70ff.) hinzuweisen. Die große Masse dieser Inschriften, besonders alle diejenigen aus der nord-

westlichen Mongolei und dem südlichen Sibirien, sind kürzere oder längere Grabinschriften für unbekannte Männer. Nur in der nordöstlichen Mongolei sind nacheinander sechs größere Gedenksteine mit längeren Inschriften von bedeutendem historischem Interesse gefunden worden. Keiner von diesen Gedenksteinen ist ganz unbeschädigt erhalten. Namentlich sind drei von ihnen, davon zwei uigurischen Ursprungs, so sehr von der Zeit oder von Menschenhand zerstört, daß keinerlei zusammenhängende Übersetzung gegeben werden kann. Hingegen wünschte ich hier eine dänische Übersetzung der drei andern, verhältnismäßig gut erhaltenen Inschriften mitzuteilen, die zugleich in historischer Hinsicht unbedingt die wichtigsten sind. Einerseits wurde keine von ihnen bisher ins Dänische übersetzt, anderseits glaube ich, was zwei von ihnen angeht, jetzt manche Einzelheiten richtiger zu verstehen als seinerzeit, da ich sie mit französischer Übersetzung herausgab[1]. Die dritte Inschrift ist erst nach jener Zeit entdeckt worden. Die Übersetzungen habe ich versucht so lesbar zu machen wie möglich, sie aber gleichzeitig den Originalen so weit anzunähern, wie es der große Unterschied zwischen den Sprachen gestatten wollte. Was den Inhalt angeht, so hoffe ich, daß die in der Einleitung gegebene Übersicht über die allgemeine Geschichte der Türken und ihre Kulturverhältnisse im ganzen für ihr Verständnis ausreichend sein wird. Für weitere Einzelheiten hinsichtlich orientalischer Worte, Namen usw. verweise ich auf die Wörterliste am Schluß der Abhandlung.

Die beiden Orchoninschriften (I und II).

In der Nähe des alten Laufes des Orchonflusses und des Binnensees Košo Tsaidam (ca. $47^1/_2{}^0$ nördl. Breite und $102^1/_2{}^0$

---

1) IOD, vgl. oben S. 122. Dieselben sind in mehrmals veränderten Fassungen übersetzt von W. Radloff in *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, St. Petersbg. 1895 und dasselbe, *Neue Folge*, 1897. Eine Reihe Einzelheiten habe ich in meiner Abhandlung *Turcica* (vgl. oben S. 121 f.) behandelt. [Die betreffenden Stellen in dieser Abhandlung sind hier unter dem Text in [ ] angegeben worden. Die letzte deutsche Übersetzung findet sich bei W. Radloff, *ATI*, *Neue Folge* 130 ff.; sie ist durch die vorliegende Übersetzung völlig antiquiert.]

östl. Länge Greenw.) hat man vor über dreißig Jahren, in ungefähr 1 km Abstand voneinander, zwei große, alte Denkmäler entdeckt, die Jahrhunderte lang dort vergessen und den europäischen Gelehrten unbekannt gelegen haben müssen (vgl. DIOI 285 f. = Afh. 4). Bei einer Beschreibung derselben mag das besterhaltene, I, zugrunde gelegt werden. Es hat sich erwiesen, daß es ein Gedenkstein ist, der im Jahre 732 unserer Zeitrechnung zu Ehren des tapferen türkischen Prinzen Kül tegin errichtet wurde. Dieser Gedenkstein ist ein großer, sorgfältig behauener, vierseitiger und sich nach oben ein wenig verjüngender Monolith von einer Art Kalkstein oder schlechtem und unreinem Marmor, 3⅓ m hoch. Zwei Seiten sind breit, unten 1,32 m, oben 1,22 m, und waren ursprünglich nach Osten und Westen gerichtet, die beiden anderen, Süd- und Nordseite, sind schmal, 46—44 cm breit. Eine jede dieser Seiten bezeichnen wir mit den international angenommenen Abkürzungen der (englischen) Namen der Himmelsrichtungen: S, E, N, W. Der Stein schließt zuoberst als ein ziemlich hoher Bogen zwischen den beiden Schmalseiten ab, der ziemlich roh zwei Drachen darzustellen scheint, und diese umschließen über jeder der Breitseiten eine kleinere, oben in eine Spitze auslaufende und daher fünfkantige Inschrifttafel. Zuunterst endet der Stein mit einem langen und soliden Zapfen, der in eine ganz entsprechende Vertiefung in einem eine Schildkröte vorstellenden Postament eingepaßt ist. Das Denkmal stimmt in seiner ganzen Form genau mit gleichzeitigen chinesischen Gedenksteinen überein, und die Behauung des Steines sowie ohne Zweifel die Einmeißelung der Inschriften scheint denn auch von chinesischen Arbeitern ausgeführt zu sein (vgl. unten S. 139 und I S 11 [unten S. 143]).

Alle Seiten des Steines sind vollständig mit Inschriften in einer Höhe von ca. 2⅓ m bedeckt. Die Westseite trägt eine große chinesische Inschrift (vgl. DIOI 286 f., 291 f., 296 = Afh. 5 f., 11, 16; E. H. Parker in IOD 212 ff.), verfaßt vom chinesischen Kaiser selber und mit genauer chinesischer Datierung versehen, die dem 1. August 732 unserer Zeitrechnung entspricht (IOD 173 f.). Dazu gehört eine chinesische Überschrift auf der oben erwähnten fünfkantigen Tafel. Die drei anderen

Seiten sind ganz mit türkischen Inschriften bedeckt, die in dem runenartigen Alphabet geschrieben sind; die Ostseite (E) enthält 40 senkrechte Zeilen, die beiden anderen Seiten (S und N) je 13. Endlich befinden sich besondere kleine Inschriften auf den Kanten zwischen N und E, S und E, und S und W, sowie auf W neben der chinesischen Inschrift. Die Fläche über E trägt nur ein einziges Zeichen, das „Kaganszeichen". Die Inschrift auf der Südseite, die offenbar zuerst eingemeißelt ist (vgl. IOD 87 f.), bildet ein Ganzes für sich. Sie hat die Form einer Thronrede des Kagan, gerichtet an alle seine Untertanen, mit Mahnungen, ihm treu zu sein, und Warnungen davor, sich von den Chinesen betören zu lassen. Da diese, wie gesagt, diejenige unter den türkischen Inschriften darstellt, die zuerst eingemeißelt worden ist, so muß sie unzweifelhaft als Einleitung zu dem großen Abschnitt auf der Ostseite betrachtet werden, der unmittelbar auf der Nordseite fortgesetzt wird. Bilgä kagan, der durchweg in der ersten Person spricht, gibt hier eine kurzgefaßte Schilderung der türkischen Geschichte von den ältesten Zeiten an, aber namentlich seit der Restauration, und danach ganz besonders von den Begebenheiten, an denen der verstorbene Prinz wirksamen Anteil genommen hatte. Als charakteristisch für das Reitervolk, das die Türken waren, mag hervorgehoben werden, daß bei der Erwähnung der einen oder andern Schlacht sehr oft der Name des oder der Pferde angegeben wird, die er bei dieser Gelegenheit ritt, und ihr Geschick.

Als der Stein entdeckt wurde, lag er umgestürzt mit der ursprünglichen Ostseite nach oben; der untere Teil dieser Seite und in noch höherem Grade die ursprüngliche Nordseite haben in hohem Maße unter Wind und Wetter gelitten, so daß der Stein an vielen Stellen verwittert und die Inschrift mehr oder minder verschwunden ist. Er ist heutzutage wieder an seiner Stelle aufgerichtet worden, aber die Chinesen sollen hernach einen Schuppen um ihn gebaut haben, der nur an der éinen Seite offen ist, nach der die chinesische Inschrift gerichtet ist; an den andern Seiten hatten sie den Schuppen ursprünglich so eng an den Stein heran gebaut, daß man nicht dazwischen hindurchgehen konnte; aber nachdem darüber Klage geführt worden war, soll der Schuppen etwas erweitert worden sein,

so daß man jetzt doch hindurchgehen kann, wenn anders man sich Beleuchtung verschaffen kann.

Ungefähr 40 Meter von dem Stein entfernt findet sich ein großer viereckiger Altar oder Opferstein von Granit; zwischen diesem Stein und dem Denkmal liegt eine ungefähr 25 Meter lange Erderhöhung, die eine Menge der charakteristischen chinesischen Ziegel enthält. Es sind deutlich die Reste eines zusammengestürzten Gebäudes, und ein solches wird denn auch sowohl in den chinesischen Quellen wie in der Inschrift erwähnt. Neben dieser Erhöhung finden sich ferner sieben Marmorstatuen, alle von chinesischer Arbeit, aber offenbar Türken darstellend, eine von ihnen wohl den Verstorbenen; wie in allen ähnlichen Fällen sind die Köpfe absichtlich infolge des Fanatismus späterer Völker abgeschlagen worden, und es ist keine Spur von ihnen geblieben.

Auf der andern Seite des Denkmals stehen zunächst zwei jetzt in hohem Grade zerstörte Tierfiguren mit einander zugekehrten Häuptern, die ursprünglich den Eingang zum Bestattungsplatz bezeichnet haben müssen. Es scheinen ferner Spuren dafür vorhanden zu sein, daß der ganze Platz mit einem Erdwall als Einhegung umgeben war (vgl. I W 2 [unten S. 159]). Außen vor dem erwähnten Eingang beginnt eine lange Reihe von jetzt durchweg mehr oder minder entzweigeschlagenen Steinen, die sich in gerader Linie über ungefähr $4^1/_2$ km hinzog, mit einem gegenseitigen Abstand von 10—12 m; dies waren roh angedeutete Menschenfiguren, die alle ihre Gesichter nach Osten wenden. Sie waren offenbar das, was die Türken *balbal* nannten (siehe oben S. 132). Von einem Grabe findet sich nicht die geringste Spur, doch dürfte der Prinz vermutlich hier oder irgendwo in der Nähe begraben sein.

Über den Tod Kül tegins 731 und die Aufrichtung des Denkmals für ihn sagen die chinesischen Chroniken folgendes: „Im neunzehnten Jahre der Periode K'ai-yüan (d. h. 731) starb Küe-te(k)-kin. Der Kaiser befahl dem Čang Kü-yi, der den Titel kin-wu-tsiang-kiün führte (in der Inschrift *Čaŋ säŋün*, I N 13), und dem Liü-Hiang (*Likäŋ*, I N 12), dorthin zu reisen mit einem Dekret, versehen mit dem kaiserlichen Siegel, um dem großen Kagan sein Beileid zu übermitteln und Opfergaben

niederzulegen. Er befahl, eine Inschrift auf einen Stein einzumeißeln, eine Statue des Verstorbenen zu errichten und einen Tempel (eine Gedächtnishalle, „Ahnenhalle") zu erbauen. An die vier Wände sollten Schlachtenbilder gemalt werden. Er beauftragte sechs seiner eigenen hervorragenden Künstler, sie genau und naturgetreu und so zu malen, daß man im Lande nie etwas Gleiches gesehen hätte, und daß der Kagan gerührt werden müßte, wenn er sie sähe." All das ist in voller Übereinstimmung mit dem, was wir aus den türkischen Inschriften entnehmen können.

Der andere der beiden großen Orchonsteine (II) ist im Jahre 735 für Bilgä kagan, der 734 starb, errichtet worden. In seiner ganzen Einrichtung und Aufstellung entspricht er genau dem ersten, doch war er an jeder Seite einige Zentimeter größer, weswegen die Ostseite 41 Zeilen und jede der Schmalseiten 15 trägt; er ist nicht nur wie I umgeworfen, sondern zugleich in mehrere große Stücke zerschlagen worden; außerdem hat er durchweg noch viel mehr gelitten als I, so daß recht große Partien völlig verwittert und ausgelöscht sind. Auch die Umgebung stimmt genau mit dem überein, was sich bei I fand, so Reste eines Gebäudes, Reste von vier kopflosen Statuen und eine Reihe von *balbal*-Steinen, die jedoch weniger zahlreich waren als bei Kül tegins Denkmal. Auch dieser Stein trägt auf seiner ursprünglichen Westseite eine chinesische Inschrift, von der jetzt nur noch vereinzelte Partien gelesen werden können. Von den türkischen Inschriften auf den vier andern Seiten stimmt die auf der Nordseite befindliche vollständig mit der auf der Südseite des ersten Denkmals überein, jedoch mit einem längeren Zusatz gegen Schluß. Von der Inschrift auf der Ostseite sind Zeile 2—24 (II E 2—24), bis auf äußerst wenige Abweichungen, eine vollständige Wiedergabe der entsprechenden Inschrift auf der Ostseite von I Zeile 1—30 (I E 1—30). Auch was darauf folgt, stimmt mehr oder weniger zu I, ohne jedoch damit genau identisch zu sein, und derart, daß es das eine und andre enthält, was in I nicht erwähnt wird oder erst nach der Zeit stattgefunden hat, aus der I stammt. Charakteristisch ist, daß es durchweg der verstorbene Kagan ist, der als in der ersten Person redend dargestellt wird, nur mit Ausnahme der

beiden ersten Zeilen auf der Ostseite, die stark beschädigt sind, und ferner Südseite (II S) Zeile 10—15 [unten S. 158], wo der neue Kagan plötzlich ohne Übergang als redende Person auftritt, wie endlich in der kleinen Inschrift auf dem erhaltenen oberen Teil der Tafel über der chinesischen Inschrift (II W). Der verschwundene untere Teil dieser Tafel hat zweifellos einige chinesische Schriftzeichen getragen (vgl. noch Tc. 100 = Afh. 146 n. 2).

Die Entstehung auch dieses Gedenksteines wird in den chinesischen Chroniken berichtet, die, nachdem sie den Tod des Kagan im Herbst 734 erwähnt haben, sagen: „Der Kaiser zeigte große Trauer darüber und befahl dem Li-ts'ün (Inschrift *Lisün,* II S 11), sein Beileid und seine Opfergaben zu übermitteln. Man benutzte diese Gelegenheit, um einen Tempel („Ahnenhalle") zu erbauen, und der Kaiser befahl seinem Hofhistoriographen Li-hiung (oder Li-yung), die Inschrift auf dem Stein zu verfassen."

Übersetzung von I und II [1]).

Südseite von I (I S) = Nordseite von II (II N).

1 (1) Ich der Gottgleiche Himmelsgeborene Türkische Weise (Bilgä) Kagan habe meinen Thron bestiegen (?). Hört vom Anfange bis zum Ende meine Worte, zuvörderst ihr meine jüngeren Brüder, meine Bruder- und Schwestersöhne (?) und meine jungen Prinzen, danach ihr mein Geschlecht und mein Volk insgesamt, ihr šadapyt-bäge zur Rechten, ihr tarqane und buiruq-bäge zur Linken, Otuz- (= „dreißig") [Tatar? — — —] 2 der Toquz (= „neun")-Oγuz Bäge und Volk! Hört wohl auf diese meine Worte, gebt genau auf sie acht! Nach Osten,

1) Lücken in den Inschriften werden durch [] mit einer größeren oder geringeren Anzahl von Punkten oder Strichen oder dem Versuch, das Fehlende durch Konjektur auszufüllen, bezeichnet. Zwischen () werden Worte gesetzt, die zu größerer Deutlichkeit, zur Erklärung oder dergl. in die Übersetzung eingeschoben werden. [Anm. d. Übers. Die in der Vorlage am Rande stehenden Zeilenzahlen der Inschrift sind hier aus technischen Gründen in den laufenden Text aufgenommen, und zwar die Zeilenzahlen von I freistehend, die von II in (). Die Zahlen stehen möglichst genau an einer dem Zeilenende bzw. -anfang im türkischen Text entsprechenden Stelle, ohne daß naturgemäß kleine Ungenauigkeiten vermieden werden konnten.]

nach Sonnen-(2)aufgang, nach Süden, nach Mittag, nach Westen, nach Sonnenuntergang, nach Norden, nach Mitternacht — alles Volk innerhalb dieses (Umkreises) gehorcht mir; so weit umher habe ich **3** alle Völker geordnet. Solange ohne die jetzige Entartung der türkische Kagan im Ötükän-Bergwalde herrscht, leidet das Reich keine Not[1]). Nach Osten bin ich bis zur Schantung (*šanduɜ*)-Ebene gezogen und habe beinahe das Meer erreicht; nach Süden bin ich bis zu den Toquz-(**3**) Ersin (?) gezogen und habe beinahe Tibet (*tüpüt*) erreicht, nach Westen bin ich **4** jenseits des Yenčü-ügüz („Perlenfluß") bis zum Tämir qapïγ („Eisernen Tor") gezogen; nach Norden bin ich bis zum Lande der Yer-bayïrqu gezogen. Nach allen diesen Ländern habe ich (die Türken) geführt. Der Ötükän-Bergwald hat keinen (fremden) Oberherrn[2]); der Ötükän-Bergwald ist die Stätte, von wo das Reich zusammengehalten wird. Während ich hier regierte, habe ich mich mit dem chinesischen Volk **5** vertragen. Das chinesische Volk, das im Überfluß[3]) Gold, Silber, Hirse (?) und (**4**) Seide (?) liefert, hat immer einschmeichelnde Rede geführt und über weichlichen Reichtum verfügt. Indem es sie mit seiner einschmeichelnden Rede und mit seinem weichlichen Reichtum bestrickte, hat es die fern wohnenden Völker an sich herangezogen. Aber nachdem diese sich in ihrer Nähe niedergelassen hatten, haben sie dort ihre Tücke zu spüren bekommen. **6** Die guten und klugen Männer, die guten und tapferen Männer haben sie jedoch nicht erschüttert, und selbst wenn ein Mann (von uns) abfiel — die Besonnenen innerhalb seines Geschlechtes oder seines Volkes auf Abwege zu bringen, (**5**) haben sie doch nicht erreicht. Aber indem sie sich von ihrer einschmeichelnden Rede und ihrem weichlichen Reichtum bestricken ließen, sind eurer viele, o Türkenvolk, zugrunde gegangen. Wenn eine Partei unter euch, o Türkenvolk, sagte: „Ich will mich im Süden ansiedeln, jedoch nicht im Čuγai-Bergwalde, sondern **7** in der Ebene", so ermunterten die entarteten Menschen diese Partei unter euch, o Türkenvolk, der-

1) [Zu *amtï, ayïγ, buɜ* vgl. Tc. 54 f. = Afh. 143 f.]

2) [Zu *yeg idi* und zur Bedeutung von *ärmiš* an dieser Stelle vgl. Tc. 21 n. = Afh. 109 n.]

3) [Zu *buɜsïz* vgl. Tc. 67 = Afh. 157.]

art: „Wenn sie weit entfernt sind, so geben sie schlechte Geschenke, wenn sie nahe sind, so geben sie gute Geschenke“; derart ermunterten sie sie. Die (6) törichten Menschen nahmen diese Worte auf und zogen in ihre Nähe hinab, wo viele von euch zugrunde gingen. **8** „Wenn du nach jenem Lande ziehst, o Türkenvolk, so wirst du zugrunde gehen; aber wenn du im Ötükän-Lande verbleibst und Karawanen aussendest, so wirst du nie irgendwelche Not erleiden[1]). Wenn du im Ötükän-Bergwalde verbleibst, so wirst du ein ewiges Reich bewahren, o Türkenvolk, und wirst satt werden. Wenn du hungrig bist, so erinnerst du dich nicht daran, was Sattheit ist; aber wenn du einmal satt bist, so bedenkst du nicht, was Hunger ist“. Ohne (7) die Worte eures Kagans anzunehmen, der, **9** dank den Gleichgesinnten unter euch, euch aufgerichtet hat, seid ihr ausgewandert von Ort zu Ort, und habt dort alle geschmachtet und Not gelitten. Die von euch, die dort zurückgeblieben waren, haben alle von Ort zu Ort, zu Leben oder Tod ziehen müssen. Nach dem Willen des Himmels und weil es mein[2]) hoher Beruf war, bin ich Kagan geworden. Kagan geworden, habe ich das ganze **10** elende Volk gesammelt; das arme Volk habe ich reich gemacht, das (an Zahl) geringe Volk habe ich zahlreich gemacht. Oder gibt es etwa irgendeine Unwahrheit in diesen (8) meinen Worten[3])? Türkische Bäge und Volk, hört dies! Wie du, o Türkenvolk, [durch Gehorsam-sein?] das Reich bewahrt hast, habe ich hier aufgezeichnet; wie du geteilt wurdest, als du treulos warst, habe ich **11** hier dargestellt. Alles was ich euch zu sagen hatte, habe ich auf diesen Gedenkstein (wörtlich: den ewigen Stein) geschrieben. Wisset darauf zu hören, ihr jetziges Türkenvolk und Bäge! Ihr Bäge, die ihr bisher dem Throne gehorcht habt, solltet ihr etwa[4]) versagen wollen*)?

1) [Zu *näŋ buŋ(u)γ yoq* vgl. Tc. 55–58 = Afh. 144—148.]
2) [Zu *özüm* vgl. Tc. 50 n = Afh. 140 n.]
3) [Zu *azu bu sabïmda igid barγu* vgl. Tc. 45 f. = Afh. 134 ff.]
4) [Zu *-gä* vgl. Tc. 47 = Afh. 136 f.]

*) Von hier ab fährt II folgendermaßen fort: Soweit umher wie [mein Vater] (9) der Kagan und mein Vatersbruder der Kagan, nachdem sie den Thron bestiegen hatten, die Völker in den

Ich [habe] den Gedenkstein [behauen lassen?]. Vom chinesischen Kagan habe ich Künstler kommen lassen und habe sie

---

vier Weltgegenden [geordnet und organisiert haben, ebensoweit umher] habe ich selber mit der Gnade des Himmels, nachdem ich den Thron bestiegen hatte, die Völker geordnet und organisiert [— — — —]. Dem Türgiš-kagan habe ich mit sehr großer Feierlichkeit [die Prinzessin] meine Tochter zur Ehe gesandt[1]). Die (**10**) Tochter des Tür[giš-kagan] habe ich mit sehr großer Feierlichkeit meinem Sohne zur Ehe gegeben. [Die Prinzessin] meine jüngere Schwester habe ich [mit sehr] großer Feierlichkeit [dem Qïrqïz (?)-kagan] zur Ehe gesandt. [— — — — Die Völker in den] vier [Weltgegenden habe ich dazu gebracht, Frieden zu halten, ihr Haupt] zu bücken und ihre Knie zu beugen. Mit der Gnade des Himmels droben und der Erde drunten (**11**) [habe ich] mein Volk, das man (vordem) nicht mit Augen gesehen und von dem man nicht mit Ohren gehört hatte, zu den vorwärts gegen Sonnenauf[gang], nach rechts gegen Mittag, nach hinten [gegen] Sonnen[untergang, nach links gegen Mitternacht liegenden Ländern geführt (?). Ihr gelbes Gold] und weißes Silber, ihre Seidenstoffe und Hirse (?), Reitpferde und Hengste, schwarzen Zobel und (**12**) blauen Eichhörnchen habe ich meinen Türken, meinem Volke verschafft, ich habe es dazu gebracht, daß [mein] Volk sorglos leben kann[2]). [— — — — (**13**) — — — Falls du dich nicht trennst(?)] von diesem deinem Kagan, von diesen deinen Bägen, von [diesem] deinem [Lande], o Türkenvolk, wird es dir (**14**) gut gehen, du wirst nach Hause zurückkehren und keine Sorgen haben[3]). [— — —] Vom chinesischen Kaiser habe ich Künstler ko[mmen] lassen. [Mein] Ersuchen hat man nicht abgeschlagen (?) Man hat Hofkünstler gesandt. Ich habe sie eine besondere (? ausgezeichnete?) Halle aufführen und inwendig und auswendig verschiedene (? ausgezeichnete?) Malereien [anbringen lassen — — —] Verstehet dies zu sehen (= lesen?), allesamt bis zu den Söhnen und Untertanen (= Beisassen) der (**15**) Zehn Pfeile[4]). Den Gedenkstein [— — —].

1) [Zu *bertim* vgl. Tc. 37 n. = Afh. 126 n.]
2) [Zu *buŋsïz qïldïm* vgl. Tc. 61 = Afh. 152.]
3) [Vgl. Tc. 62 = Afh. 152 f.]
4) [Vgl. Anm. zu I S 12, unten S. 144.]

arbeiten lassen. Mein Ersuchen hat man nicht abgeschlagen (?). **12** Man hat die Hofkünstler des chinesischen Kaisers gesandt. Ich habe sie eine besondere (? ausgezeichnete?) Halle aufführen lassen und inwendig und auswendig verschiedene (? ausgezeichnete?) Malereien anbringen lassen. Den Stein habe ich behauen lassen; was auszusprechen mir am Herzen lag, habe ich [schreiben lassen — —]. Verstehet dies zu sehen (= lesen?), allesamt bis zu den Söhnen und Untertanen (= Beisassen) der Zehn Pfeile[1]). Den Gedenkstein **13** habe ich behauen lassen. Für die von euch (?), die im Begriff stehen sollten, sich (ins Winterlager?) zurückzuziehen oder von unfruchtbaren (?) Orten nach Weideland zu streben, habe ich an einem unfruchtbaren (?) Ort diesen Gedenkstein behauen lassen und habe dies geschrieben. Wenn ihr ihn seht, so wisset soviel: diesen Stein habe ich [— — — —]. Der diese Inschrift geschrieben hat, ist sein Schwestersohn (?) Yolïγ tegin.

Ostseite (I und II E).

1* Als der blaue Himmel droben und die dunkle Erde drunten erschaffen waren, da wurden zwischen beiden die

1) [Zu *on oq oγlïnа tatïnа* vgl. Tc. 14 ff. = Afh. 102 ff.]

*) II hat hiervor: (**1**) Ich der Gottgleiche vom Himmel Eingesetzte Türkische Weise (Bilgä) Kagan (vgl. S. 128. 140), dies sind meine Worte: Als mein Vater, der türkische Weise (Bilgä) [Kagan die Regierung angetreten hatte, da freuten und vergnügten sich — — —] die . . (?) ruhmreichen Bäge und das Volk der Toquz- („neun") Oγuz. Nachdem mein Vater gestorben ist, [habe ich selber, nach dem Willen] des türkischen Himmels [und der türkischen heiligen Yer-sub?] als Kagan die Regierung (**2**) über [dies Reich] angetreten. Nachdem ich die Regierung angetreten hatte, freuten und vergnügten sich die türkischen Bäge und das Volk, welche getrauert hatten, als ob sie sterben sollten, und sahen mit beruhigten (?)[1]) Augen empor[2]). Nachdem ich selber den Thron bestiegen hatte, habe ich so manche wichtigen Gesetze [für die Völker] in den vier Weltgegenden [— — — —] gegeben.

1) [Lies *toqtamïš?* vgl. Tc. 74 n. 2 = Afh. 162 n. 2.]
2) [Zu *yügärü* vgl. Tc. 74 f. = Afh. 162 f.]

Menschenkinder geschaffen. (3) Über die Menschenkinder setzten sich (als Herrscher) meine Stammväter Bumïn qaγan und Istämi qaγan und nachdem sie sich (als Herrscher) gesetzt hatten, regierten und ordneten sie Reich und Verfassung des türkischen Volkes. 2 Alle (Völker in den) vier Weltgegenden waren ihnen feindlich; aber sie zogen gegen sie und unterwarfen alle Völker in den vier Weltgegenden, brachten sie dazu Frieden zu halten, und ihr Haupt zu bücken und ihre Knie zu beugen. Nach Osten ließen sie sie bis zum Qadïrqan-Bergwalde sich ansiedeln, nach Westen (4) bis zum Tämir-qapïγ („Eisernen Tor"). In so weiter Ausdehnung zwischen (diesen) beiden Endpunkten herrschten sie, indem sie die „blauen" Türken (*kök türk*), die 3 ohne Herrn und ohne Stammesorganisation waren, ordneten[1]). Es waren weise Kagane, es waren tapfere Kagane; auch ihre buiruq (d. i. hohe Beamte) sind weise gewesen[2]), sind tapfer gewesen. Sowohl Bäge wie Volk waren einträchtig. Deswegen haben sie ein so großes Reich beherrschen und, indem sie das Reich beherrschten, die Verfassung ordnen können. Nach der Bestimmung ihres Geschicks 4 starben sie. (5) Um dem Leichenbegängnis beizuwohnen und an der Klage teilzunehmen, kamen von Osten, von Sonnenaufgang, das ferne Bökli(?)volk, die Chinesen, die Tibeter, die Apar(?), die Apurum (?), die Kirgisen, die Üč(= „drei")-Qurïqan, die Otuz(= „dreißig")-Tatar, die Qïtai, die Tatabï, so viele Völker kamen, um an der Klage und dem Leichenbegängnis teilzunehmen. So berühmte Kagane waren sie. Nach ihnen 5 wurden ihre jüngeren Brüder Kagane und wurden ihre Söhne Kagane: aber die jüngeren Brüder (6) glichen da nicht ihren älteren Brüdern, die Söhne glichen nicht ihren Vätern. Es sind unweise Kagane gewesen, die den Thron bestiegen[3]), es sind schlechte Kagane gewesen; ihre buiruq sind desgleichen unweise gewesen und sind schlecht gewesen. 6 Wegen der Zwietracht zwischen den Bägen und dem Volk und wegen der List und Verschlagenheit des chinesischen Volkes und seiner Ränkesucht, und weil es die jüngeren und

1) [Zu diesem Satz, bes. zu *idioqsïz* und *iti* vgl. Tc. 19—25 = Afh. 107—113 (wo statt I E 3—4 zu lesen I E 2—3, ebenso im Index Afh. 196).]

2) [Vgl. Tc. 33 ff., 44 = Afh. 122, 133.]

3) [Zu *olurmïš* vgl. Tc. 25 = Afh. 112, zu *ärinč* Tc. 34 = Afh. 122.]

die älteren Brüder veranlaßte, gegeneinander zu komplottieren, und zwischen Bägen und Volk (7) Zwietracht säte, brachte es das angestammte Reich des türkischen Volkes zur Auflösung **7** und brachte über seine rechtmäßigen Kagane Untergang. Die Söhne des Adels wurden[1]) Sklaven des Chinesenvolkes, seine reinen Töchter wurden dessen Sklavinnen. Die türkischen Bäge gaben ihre türkischen Namen (oder: Titel?) auf und indem sie chinesische Namen (Titel?) chinesischer Bäge trugen, **8** gehorchten sie dem chinesischen Kaiser und (8) dienten ihm fünfzig Jahre. Für ihn führten sie im Osten nach Sonnenaufgang, bis zum Bökli-kagan Feldzüge[2]), nach Westen führten sie Feldzüge bis zum Tämir-qapïγ („Eisernen Tor"); für den chinesischen Kaiser eroberten[2]) sie Reiche und Macht. Das ganze gemeine **9** Volk sagte so: „Ich bin ein Volk gewesen, das sein eigenes Reich hatte; wo ist jetzt[3]) mein Reich? Für wen gewinne ich Reiche?" sagten sie. (9) „Ich bin ein Volk gewesen, das seinen eigenen Kagan hatte; wo ist mein Kagan? welchem Kagan diene ich?" sagten sie. Indem sie so redeten, empörten sie sich wider den chinesischen Kaiser; **10** aber da sie, nachdem sie sich empört hatten, sich nicht hatten ordnen und einrichten können, unterwarfen sie sich wieder. Alle diese waren (nicht nur) nicht gesinnt, (uns) Beistand zu leisten, sondern sie sagten (vielmehr): „Laßt uns (lieber) das Türkenvolk töten und ausrotten"; aber sie gingen (selber) ihrem Untergang entgegen. Aber der (**10**) türkische Himmel droben und die türkischen heiligen Yer- **11** sub handelten so: damit das Türkenvolk nicht zugrunde ginge, sondern damit es (wieder) ein Volk würde, erhöhten sie meinen Vater Elteriš kagan und meine Mutter Elbilgä qatun, indem sie sie vom Gipfel des Himmels aus unterstützten[4]). Mein Vater, der Kagan, zog aus mit siebzehn Mann; als sie das Gerücht hörten, daß er draußen (= außerhalb von China) **12** vorwärts ziehe, zogen

---

1) [Zur Lesung *qïltï* in II gegenüber *boldï* in I vgl. Tc. 26 = Afh. 113.]

2) [Zu *sülägü bermiš* und *alï bermiš* vgl. Tc. 37—38 n. = Afh. 126 n.]

3) [Zu *amtï* vgl. Tc. 54 = Afh. 143.]

4) [Zu *täŋri töpäsindä* und *kötürmiš* (bzw. *kötürti*) *ärinč* vgl. Tc. 35 f. = Afh. 124 f., zu *yügärü* Tc. 74 = Afh. 162.]

die in den Städten Befindlichen hinauf in die Berge [1]) (sc. um dort Anhänger zu finden), und die auf den Bergen Befindlichen (**11**) stiegen (daraufhin) herab, und als sie sich sammelten, wurden es siebzig Mann. Da der Himmel ihnen Stärke gab, war meines Vaters des Kagans Heer gleich Wölfen und waren seine Feinde gleich Schafen. Indem er nach Osten und nach Westen zog, sammelte er Leute und schloß sie zusammen, und es wurden im ganzen **13** siebenhundert Mann. Nachdem es siebenhundert Mann geworden waren, ordnete er in Übereinstimmung mit den Einrichtungen meiner Ahnen das Volk, das sein Reich und seinen Kagan verloren hatte, das Volk, das zu Sklaven und Sklavinnen geworden war, das (**12**) Volk, dessen türkische Einrichtungen aufgelöst worden waren, und er flößte ihnen Mut ein. Er ordnete dann die Töliš- und Tarduš-Völker **14** und gab ihnen einen yabγu und einen šad. Im Süden war das chinesische Volk unser Feind, im Norden waren Baz kagan und das Volk der Toquz („neun“)-Oγuz unsere Feinde; Kirgisen (*qïrqïz*), Qurïqan, Otuz („dreißig“)-Tatar, Qïtai und Tatabï, alle waren uns feindlich; [mit] allen diesen [mußte] mein Vater der Kagan [kämpfen?] **15** (**13**) Siebenundvierzigmal zog er aus und kämpfte in zwanzig Schlachten. Nach dem Willen des Himmels nahmen wir denen, die ein Reich hatten, ihr Reich fort, und die einen Kagan hatten, beraubten wir ihres Kagans; er brachte die Feinde dazu, Frieden zu halten und ließ sie ihre Knie beugen und ihr Haupt bücken. Nachdem er ein so großes Reich und so große **16** Macht gewonnen hatte, starb er. Für meinen Vater, den Kagan, richteten wir Baz kagan als ersten *balbal* auf*). Die Regierung übernahm da mein Vatersbruder der Kagan. Nachdem mein Vatersbruder der Kagan den Thron bestiegen hatte, ordnete er aufs neue das türkische Volk und erhob es; die Armen machte er reich, die Wenigen machte er zahlreich. **17** Als mein Vatersbruder der Kagan den Thron

1) *tayïqmïš* ist beizubehalten und nicht in *tašïqmïš* zu ändern.

*) An der Parallelstelle in II ist hier eingeschoben: Als mein Vater (**14**) der Kagan starb, hinterblieb ich selber in einem Alter von acht Jahren.

bestiegen hatte, wurde ich selbst šad über das Tarduš-Volk *). Zusammen mit meinem Vatersbruder dem Kagan zog ich nach Osten bis zum Grünen Fluß (*Yašïl ügüz*) und zur Schantung-Ebene, nach Westen zogen wir bis zum Tämir-qapïγ; bis ins Kirgisenland jenseits des Kögmän zogen wir. **18** Im ganzen zogen wir fünfundzwanzigmal aus und kämpften dreizehnmal. Denen, die ein Reich hatten, nahmen wir ihr Reich fort, die einen Kagan hatten, beraubten wir ihres Kagans; **(16)** wir brachten sie dazu, ihre Knie zu beugen und ihr Haupt zu bücken. Der Türgiš-kagan gehörte zu meinen Türken, meinem Volk. **19** Wegen seiner Torheit und weil er gegen uns verräterisch war, wurde er getötet und wurden seine buiruq und Bäge getötet. Das Volk der Zehn Pfeile [1]) litt Übel. Damit das von unsern Ahnen beherrschte Land nicht ohne Herrn wäre, ordneten wir das (an Zahl) geringe Volk (? oder: das Az-Volk?) [— — — —] **20 (17)** war Bars bäg; wir gaben ihm den Titel Kagan und gaben ihm die Prinzessin meine jüngere Schwester zur Ehe. Aber er selber war verräterisch, der Kagan wurde getötet und das Volk wurde zu Sklaven und Sklavinnen. Damit das Kögmän-Land nicht ohne Herren verbliebe, kamen wir, nachdem wir das Az- und (?) Kirgisen-Volk geordnet hatten, und kämpften, aber wir gaben ihnen [ihre Selbständigkeit] **21** zurück. Soweit wie jenseits des Qadïrqan-Bergwaldes im Osten ließen wir das Volk wohnen und organisierten es; soweit wie bis zum **(18)** Kängü-tarman im Westen ließen wir das Türkenvolk wohnen und organisierten es. Zu

1) [Vgl. Tc. 14 = Afh. 101.]

*) An Stelle des letzten Satzes hat II: [diente ich] selber [meinem Vatersbruder dem Kagan, solange ich?] tegin war [1]); nach dem Willen des Himmels **(15)** wurde ich in meinem vierzehnten Jahre [2]) als šad über das Tarduš-Volk eingesetzt.

1) Ich lese *öz(ü)m tegin ärik[li] te[in äčim qaγanqa išig küč(ü)g bertim?* — — —], vgl. Tc. 65 n. = Afh. 156 n.

2) [wörtlich: „Alter" — das dem türkischen Wortlaut näher kommende dänische *i min fjorten aars alder* läßt sich im Deutschen nicht nachbilden. Dies gilt auch für alle späteren Altersangaben, vgl. oben S. 134.]

dieser Zeit hatten die Sklaven selber Sklaven, hatten die Sklavinnen selber Sklavinnen; die jüngeren Brüder wußten nichts von den älteren Brüdern; die Söhne wußten nichts von ihrem Vater. **22** So groß war das Reich und der Machtbereich, den wir gewonnen und organisiert hatten. Aber, ihr türkischen und oγuzischen Bäge und Volk, hört dieses! Wenn nicht der Himmel droben einstürzte oder die Erde drunten sich öffnete, **(19)** o Türkenvolk, wer hätte da dein Reich und deine Macht zerstören können? Türkisches Volk! zittre und **23** geh in dich! Du selbst bist es, das verräterisch war und feige gegen deinen weisen Kagan[1]) handelte, der durch deinen Gehorsam dich erhoben hatte, und gegen dein gutes Reich, das befreit und selbständig geworden war[2]). Woher sind wohl panzerbekleidete[3]) Männer gekommen und haben dich zerstreut? Woher sind wohl lanzentragende Männer gekommen und haben dich fortgeschleppt? Du Volk vom heiligen Ötükän-Bergwalde, du selbst warst es, das auszog! Einige von euch **24** zogen nach Osten, **(20)** andre von euch zogen nach Westen; aber in den Ländern, in die ihr zoget, erreichtet ihr nur[4]), daß euer Blut in Strömen floß und eure Knochen wie Berge (hoch) lagen. Eure edlen Söhne wurden Sklaven, eure reinen Töchter wurden Sklavinnen. Durch eure Torheit und Feigheit fand mein Vatersbruder der Kagan den Tod. **25** Als ersten ließ ich den Kirgisenkagan als *balbal* aufrichten. Der Himmel, der, damit Name und Ruhm des Türkenvolkes nicht zugrunde gingen, meinen Vater den Kagan und **(21)** meine Mutter die Qatun erhöht hatte, der Himmel, der ihnen das Reich gegeben hatte, derselbe Himmel hat, damit Name und Reich des Türkenvolkes nicht zugrunde gingen, jetzt mich selber als **26** Kagan eingesetzt[5]). Ich wurde nicht Herrscher über ein gut gestelltes (?) Volk; ich wurde Herrscher über ein Volk, das inwendig ohne Nahrung und auswendig ohne Kleider war, ein armseliges und schwaches Volk. Mit meinem jüngeren Bruder Kül tegin habe ich darüber verhandelt. Damit

---

1) [Lies mit II *qaγanïŋa* gegen *qaγanïŋïn* in I, vgl. Tc. 26 = Afh. 113.]
2) [Zu *egidmiš* und *ärmiš barmiš* vgl. Tc. 63 = Afh. 154.]
3) [Zu *yarïqlïγ* (so!) vgl. Tc. 30 = Afh. 118.]
4) [Zu *ädgüg ol ärinč* vgl. Tc. 38 = Afh. 127.]
5) [Zu *el berigmä* und *olurtdï ärinč* vgl. Tc. 36 mit Anm. = Afh. 125.]

Name und Ruhm des von meinem Vater und (22) meinem Vatersbruder gewonnenen Volkes nicht zugrunde gingen, **27** um des Türkenvolkes willen, habe ich nachts keinen Schlaf und tags keine Ruhe gesucht. Zusammen mit meinem jüngeren Bruder Kül tegin und mit den beiden šad habe ich bis zum Tode gewirkt. Indem ich so wirkte, habe ich die Völker dazu gebracht, nicht wie Feuer und Wasser (d. h. uneins) zu sein. [Nachdem ich als Kagan den Thron bestiegen hatte?], kam das Volk, das weit umher durch die Lande **28** gezogen war, zurück, sterbend, ohne Pferde und ohne Kleider. (23) Um das Volk aufzurichten, habe ich mit großem Heere zwölf [Züge unternommen], nach Norden gegen das Oγuzenvolk, im Osten gegen die Qïtai- und Tatabï-Völker, im Süden gegen die Chinesen, und ich habe [— mal] gekämpft. **29** Nach dem Willen des Himmels und weil ich die hohe Würde und das Schicksalslos hatte, habe ich das sterbende Volk zum Leben zurückgeführt, dem nackten Volk habe ich Kleider verschafft, das arme Volk habe ich reich gemacht, (24) das (an Zahl) geringe Volk habe ich zahlreich gemacht. Ich habe es andern, die ein Reich und einen Kagan haben, überlegen gemacht. Alle **30** Völker in den vier Weltgegenden habe ich dazu gebracht, Frieden zu halten und mit Feindlichkeiten aufzuhören; alle haben sie mir gehorcht*) und dienen mir. Nachdem er so viel für die Macht des Reiches ausgerichtet hatte, ist mein Bruder Kül tegin nach der Bestimmung des Geschicks gestorben [1]. Beim Tode meines Vaters des Kagan [hinterblieb] mein Bruder Kül tegin [im Alter von sieben Jahren. Im Alter von zehn Jahren?] **31** erhielt mein Bruder Kül tegin Mannes Namen

1) [Zu *kärgäk buldï* (oder *boldï*) und *özinčä* vgl. Tc. 50—51 n. = Afh. 139—140 n.]

*) Hier fährt II folgendermaßen fort: In meinem siebzehnten Jahre zog ich gegen Tangut (*taŋut*). Das Tangut-Volk vernichtete ich, seine jungen Männer und Hausstände, seine Pferde und Besitztümer führte ich von dort weg. In meinem achtzehnten Jahre zog ich gegen die Altï- („sechs") Čub (?) und die Sogdier (25) und schlug sie. Der Chinese Oŋ tutuq kam mit einem Heere von fünfzigtausend Mann; ich kämpfte bei Ïduq-baš

(= er wurde unter die Erwachsenen aufgenommen), zum Glück für meine Mutter die Qatun, die der Umai gleicht. Im Alter von sechzehn Jahren richtete er Folgendes für das Reich und die Macht meines Vatersbruders des Kagan aus: wir zogen gegen die Altï- („sechs") Čub (?) und die Sogdier und schlugen sie. Der Chinese Oṇ tutuq [kam mit einem Heere von] fünf[zigtausend Mann und wir kämpften]. **32** Kül tegin griff im Sturm mit dem Fußvolk an und nahm mit bewaffneter Hand den Oṇ tutuq mit Trabanten (?) gefangen und brachte (?) sie bewaffnet zum Kagan. Jenes Heer vernichteten wir dort. In seinem einundzwanzigsten Jahre kämpften wir mit Čača säṇün[1]). Zuerst [griff er] auf Tadïq (?) čur's grauem [Pferd reitend an. Dies Pferd] wurde dort **33** getötet. Zum andern griff er auf Ïšbara Yamtar's grauem Pferd reitend an; dieses Pferd wurde dort getötet. Zum dritten griff er auf Yäginsilig bäg's braunem Pferde Kädimlig an; dies Pferd wurde dort getötet. Seine Rüstung und seinen Monddiamanten-(Schmuck) trafen sie mit mehr als hundert Pfeilen[2]), aber nicht [einer berührte] die (Panzer?-)platten oder sein Haupt[3]) [— — — — —] **34** ihres (? seines?) Angriffs erinnert ihr euch alle, türkische Bäge[4]). Sein

1) [Zu *säṇün* = chin. *tsiang-kiün* vgl. Tc. 26 = Afh. 114.]
2) [Lies *yarïqïnda ayalmasïnda yüz artuq oqun urtï.*]
3) [Lies *yeskä bašïṇa bir t[äg(ür)mädi . . .].*]
4) Vgl. Tc. 26—33 = Afh. 114—122.

(„heilige Quelle" oder „heiliger Berggipfel") und ich vernichtete dort dieses Heer. In meinem zwanzigsten Jahre zog ich gegen das Bašmïl-Volk und seinen ïduq-qut von meinem Geschlecht, da sie keine Karawanen (mit Tribut) sandten, [— — — — —] ich veranlaßte sie wiederum, sich zu unterwerfen und alle zusammen zu uns zu kommen. In meinem zweiundzwanzigsten Jahre zog ich (**26**) gegen die Chinesen; ich kämpfte gegen Čača säṇün und [sein Heer von] achtzigtausend Mann; sein Heer vernichtete ich dort. In meinem sechsundzwanzigsten Jahre wurde das Čik-Volk zugleich mit den Kirgisen uns feindlich; ich zog über den Kem-Fluß gegen die Čik. Ich kämpfte bei Örpän und besiegte ihr Heer. Das Az-Volk [— — — —], ich unterwarf sie mir wiederum. In meinem siebenundzwanzig-

Heer vernichteten wir dort. Darauf wurden die Yer-bayïrqu unter (ihrem) uluγ-(„groß") erkin unsere Feinde. Wir zerstreuten und schlugen sie am See Türgi-yarγun. Der uluγ-erkin flüchtete mit einigen wenigen Leuten. In Kül tegins [sechsundzwanzigstem] 35 Jahre zogen wir gegen die Kirgisen. Indem wir uns durch den eine Lanzenlänge hoch liegenden Schnee den Weg bahnten, zogen wir hinauf über den Kögmän-Bergwald und überfielen das Kirgisenvolk, während es schlief[1]). Mit ihrem Kagan kämpften wir im Soṅa(?)-Bergwalde. Kül tegin griff, auf Bayïrqu's weißem Hengst 36 reitend, im Sturm an. Einen Mann traf er mit dem Pfeil[2]), zwei Männer durchbohrte er, einen nach dem andern[3]). Bei diesem Angriff kam er dazu, den Schenkel von Bayïrqu's weißem Hengst zu brechen. Den Kagan der Kirgisen töteten wir und eroberten ihr Reich. Im selben Jahre zogen wir gegen die Türgiš 37 über den Altun-Bergwald und jenseits des Irtisch-Flusses. Das Türgiš-Volk überfielen wir, während es schlief. Das Heer des Türgiš-Kagan kam bei Bolču gleich Feuer und Sturm[4]) heran und wir kämpften. Kül tegin griff auf dem grauen Pferde Bašγu reitend an. Das graue Pferd Bašγu [— — — — 38 — — —] Auf dem Rück-

1) [Zu *uda* vgl. Tc. 85 ff. = Afh. 175 f.]
2) [Vgl. Tc. 29 = Afh. 117.]
3) [Zu *udïšru* vgl. Tc. 29 n. 2 = Afh. 117 n. 2.]
4) [Zu *otča borča* (?) vgl. Tc. 94 n. 2 = Afh. 185 n. 2.]

---

sten Jahre zog ich gegen die Kirgisen. Indem wir uns durch den eine Lanzenlänge hoch liegenden (27) Schnee den Weg bahnten, zog ich hinauf über den Kögmän-Bergwald und überfiel das Kirgisenvolk, während es schlief[1]). Ich kämpfte mit ihrem Kagan im Soṅa(?)-Bergwalde, tötete ihren Kagan und nahm ihr Reich ein. Im selben Jahre zog ich gegen das Türgiš-Volk über den Altun-Bergwald und jenseits des Irtisch-Flusses, und ich überfiel das Türgiš-Volk, während es schlief. Das Heer des Türgiš-Kagan kam wie Feuer und Sturm[2]); (28) wir kämpften bei Bolču; ich tötete dort den Kagan und seinen yabγu und šad und unterwarf mir ihr Reich. In meinem

1) [Vgl. oben zu *uda*.]
2) [Vgl. oben zu *otča borča*.

weg von dort nahmen die buiruq des Türgiš-Kagan den tutuq des Az-(volkes) gefangen. Wir töteten dort den Kagan und nahmen sein Reich ein. Das ganze gemeine Türgiš-Volk unterwarf sich. Dieses Volk [— — — — — —] **39** Um das Sogdier-Volk zu organisieren, zogen wir über den Yenčü-Ügüz bis zum Tämir-qapïγ. Danach wurde das gemeine Türgiš-Volk aufrührerisch und zog fort nach Käŋäräs. Unser Heer hatte weder Pferde noch Lebensmittel an den Rastorten; es waren armselige Leute [— — — — — —] **40** Es waren tapfere Männer, die uns angegriffen hatten. Unter solchen Verhältnissen verzweifelnd, sandten wir Kül tegin mit ein paar Leuten aus, damit er sie einhole. Sie lieferten eine große Schlacht. Er griff auf seinem weißen Pferde Alp-šalčï (? oder -ašlačï?) reitend an. Dort tötete und unterwarf er das gemeine Türgiš-Volk. Indem er zurückzog [— — — — — —].

Nordseite (N).

1 [— —] er kämpfte mit [—] und mit Qošu tutuq und tötete alle seine Leute. Ihre Zelte und Besitztümer führte er alle (zu sich) heim, ohne etwas übrigzulassen. Als Kül tegin im Alter von siebenundzwanzig Jahren war, geriet das Qarluq-Volk, das damals frei und unabhängig war, in Krieg mit uns. Wir kämpften bei der heiligen Quelle (oder „Berggipfel“, wörtl. „Haupt“) Tamaγ. **2** Kül tegin war, als diese Schlacht stattfand, dreißig Jahre alt. Er griff auf seinem weißen Pferde Alp-šalčï (? oder ašlačï?) reitend im Sturm an. Zwei Männer

---

dreißigsten Jahre zog ich gegen Bešbalïq; ich kämpfte sechsmal [und siegte?], ihr ganzes Heer vernichtete ich. Welche Leute sind darinnen? [— — — — — —] kam um herbeizurufen [— —]; dadurch wurde Bešbalïq errettet. In meinem (29) einunddreißigsten Jahre wurde das Qarluq-Volk uns feindlich, zu einer Zeit, da es in Freiheit und ohne Sorge lebte[1]. Ich kämpfte bei der heiligen Quelle (oder „Berggipfel“) Tamaγ, und ich vernichtete das Qarluq-Volk und unterjochte es. [In meinem zweiunddreißigsten Jahre — — — — —] sammelte sich das Qarluq-Volk [und kam?; ihr Heer besiegte] ich und ver-

1) [Zu *bussïz* [*är*]*är barur ärikli* vgl. Tc. 62ff. = Afh. 152ff.]

durchbohrte er, einen nach dem andern. Die Qarluq töteten und unterwarfen wir. Das Az-Volk geriet in Krieg mit uns. Wir kämpften am See Qara(?)-köl. Kül tegin war damals einunddreißig Jahre alt. Auf seinem weißen Pferde Alp-šalčï (vgl. oben) **3** reitend griff er im Sturm an. Er fing den eltäbir des Az-Volkes und vernichtete dort das Az-Volk. Da meines Vatersbruders des Kagans Reich aufrührerisch geworden war und das Volk von Haß (?) gegen ihn erfaßt war, kämpften wir mit dem Izgil-Volke. Auf seinem weißen Pferde Alp-šalčï (vgl. oben) reitend griff Kül tegin **4** im Sturm an. Dies Pferd stürzte dort. Das Izgil-Volk wurde vernichtet. Das Volk der Toquz-Oγuz war mein eigenes Volk. Da Himmel und Erde im Aufruhr waren, empörte es sich gegen uns. In éinem Jahre kämpften wir fünfmal. Zuerst kämpften wir bei (der Stadt) Toγu-balïq. **5** Kül tegin griff auf seinem Schimmel Azman reitend im Sturm an. Sechs Mann durchbohrte er mit der Lanze, einen siebenten Mann hieb (wörtl. säbelte) er im Nahkampf des Heeres nieder. Zum zweiten kämpften wir mit den Ädiz bei Quslaγaq. Indem Kül tegin auf seinem Braunen Az reitend im Sturme angriff, durchbohrte er einen Mann, **6** neun Mann hieb er im Kampfgetümmel (?) nieder. Das Ädiz-Volk wurde dort vernichtet. Zum dritten kämpften wir mit dem Oγuz-Volk bei Bo[. . .] Kül tegin griff auf dem Schimmel Azman reitend an und durchbohrte (die Feinde mit der Lanze). Wir besiegten ihr Heer und unterwarfen ihr Volk. Zum vierten

---

nichtete es. Die Toquz-Oγuz waren mein eigenes Volk. Da Himmel und Erde in Aufruhr waren und da ihren Sinn (?) **(30)** Mißgunst ergriffen hatte, empörten sie sich. In éinem Jahre kämpfte ich viermal. Zum ersten kämpfte ich bei (der Stadt) Toγu-balïq; nachdem ich meine Leute über den Toγla-Fluß hatte schwimmen lassen, [überwand und vernichtete] ich ihr Heer. Zum andern kämpfte ich bei Andarγu (? oder: Urγu?) und überwand und [vernichtete ihr Heer — — —. Zum dritten] kämpfte ich [bei Čuš-bašï]. Das türkische Volk war aufrührerisch und nahe daran, feige **(31)** zu werden, aber ich verjagte (?) ihr (sc. der Feinde) Heer, das Vorsprung bekommen hatte und kam, um uns zu zerstreuen, und manche, die nahe daran waren

kämpften wir bei Čuš bašï. Das türkische 7 Volk war aufrührerisch und nahe daran, feige zu werden. Nachdem Kül tegin ihr Heer, das zuerst gekommen war, vertrieben (?) hatte, umringten und töteten wir bei Toɴa tegins Leichenbegängnis die alpaγu des Toɴra (-Stammes) von éinem Geschlecht und (?) zehn Männer. Zum fünften kämpften wir mit den Oγuzen bei Äzgänti-qadaz (?). Kül tegin 8 griff auf seinem Schwarzbraunen Az reitend an. Zwei Mann durchbohrte er [— — —]. Dies Heer wurde dort getötet. Nachdem wir in (der Festung) Maγa- (oder: Amγa-) qurγan überwintert hatten, zogen wir im Frühjahr mit einem Heere gegen die Oγuzen aus; Kül tegin sandten wir fort, um daheim den Oberbefehl zu führen (?). Die feindlichen Oγuzen überfielen das Lager. Kül tegin 9 durchbohrte neun Mann von ihnen, auf seinem Schimmel Ögsiz (= „mutterlos") reitend, und übergab das Lager nicht. Meine Mutter die Qatun nebst meinen Stiefmüttern, meinen Tanten und älteren Schwestern, meinen Schwiegertöchtern, meinen Prinzessinnen — alle diejenigen von ihnen, die am Leben blieben, wären Sklavinnen geworden, und diejenigen von euch, die getötet wurden, wären im Lager oder am Wege liegengeblieben. **10** Wenn Kül tegin nicht gewesen wäre, so wäre es mit euch allen aus gewesen. Nun ist mein Bruder Kül tegin tot. Ich selber habe getrauert. Meine Augen sind, obwohl sehend, wie blind geworden, mein Denken ist, obwohl bewußt, wie bewußtlos geworden. Ich selber habe getrauert. Aber die Menschensöhne

---

zu sterben, lebten dadurch wieder auf. Dort umringte und hieb ich, bei Toɴa tegins Leichenbegängnis, die yïlpaγus des Toɴra (-Stammes) von éinem Geschlecht nieder. Zum vierten kämpfte ich bei Äzgändi-qadaz; ihr Heer besiegte und vernichtete ich dort. [Ihre Pferde] und ihre Besitztümer [führte ich dort weg. In meinem vierzigsten (?) Jahre] trat Mißwachs ein, nachdem wir in (der Festung) Maγa- (oder: Amγa-) qurγan überwintert hatten. Im Frühjahr (**32**) zog ich gegen die Oγuzen; das erste Heer war ausgezogen, das andere Heer war daheim. Drei Oγuzenheere kamen, um uns zu überfallen; in der Meinung, daß wir ohne Pferde und hart mitgenommen seien, kamen sie, um uns zu überwältigen. Das éine von ihren Heeren zog aus,

sind alle geboren um zu sterben, wenn der Himmel die Zeit bestimmt. **11** So trauerte ich. Während die Träne aus dem Auge kommt und die Klage aus dem Herzen kommt, habe ich wieder und wieder getrauert, habe ich tief getrauert. Ich dachte, daß die beiden šad, meine jüngeren Brüder und Brudersöhne, meine Söhne, meine Bäge und mein Volk weinen würden, bis ihre Augen krank würden. Um am Leichenbegängnis und an der Klage teilzunehmen, kam für die Qïtai- und Tatabï-Völker **12** Udar säṅün. Vom chinesischen Kaiser kamen Išiyi und (?) Likäṅ. Sie brachten in unermeßlicher Menge[1]) Kostbarkeiten, Gold und Silber (im Werte von) einem *tümän* (= zehntausend). Vom tibetischen Kagan kam ein *bölön*. Von den im Westen, gegen Sonnenuntergang wohnenden Völkern der Sogdier, Perser (? *bärčäkär*) und der Buchara (*buqaraq*)-Stämme kamen Näṅ (? oder: Näk?) säṅün und Oɣul tarqan. **13** Von den Zehn Pfeilen und meinem Sohn (Schwiegersohn? — oder: von meinen Söhnen, den Zehn Pfeilen, und) dem Türgiš-kagan kam der Siegelbewahrer Maqarač und der Siegelbewahrer

1) [Zu *kärgäksis* vgl. Tc. 50 n. = Afh. 139 n.]

---

um unsere Wohnsitze zu plündern, das andre von ihren Heeren kam, um zu kämpfen. Wir waren wenige und waren arg mitgenommen, die Oɣuzen [— — — — — — — — —]; da der Himmel uns Stärke gab, besiegten und (**33**) zerstreuten wir sie dort. Mit der Gnade des Himmels und weil ich selber dort etwas ausrichtete, [—] Türkenvolk [— — — —]. Hätte ich nicht zuerst so viel ausgerichtet, so wäre das Türkenvolk umgekommen und zugrunde gegangen. [Türkische] Bäge [und Volk], denkt daran, wisset das! Das Oɣuz-Volk [— — — — — — — — —] zog ich ins Feld; (**34**) ich zerstörte ihre Wohnsitze. Das Oɣuz-Volk kam, vereint mit den Toquz-Tatar; bei Aɣu lieferte ich zwei große Schlachten, ihr Heer zerstörte ich, ihre Stämme unterjochte ich. Nachdem ich so viel ausgerichtet hatte, [starb mein Vatersbruder der Kagan (?)]. Durch die Gnade [des Himmels wurde ich] selber in meinem dreiunddreißigsten Jahre [Kagan — — — — — — — — —] (**35**) kagan[1]), der [sie] wieder auf-

1) Welcher Kagan gemeint ist, ist unklar; etwa Bögü qaɣan (vgl. Tc. 97 f. = Afh. 188 f.)?

Oγuz Bilgä[1]). Vom Kirgisenkagan kam der Tarduš Ïnanču čur. Um die Halle zu bauen, die Kunstwerke (Malereien?) und den Inschriftenstein auszuführen, kamen die *čïqan* des chinesischen Kaisers und Čaŋ säŋün.

Auf der Kante zwischen Nord- und Ostseite (I NE).

Kül tegin starb im Schafjahre (731) am 17. (Tage)[2]). Im neunten Monat am 27. hielten wir das Leichenbegängnis. Seine Halle, die Kunstwerke (Malereien?) und den Inschriftenstein

1) [Vgl. Tc. 14 = Afh. 101.]

2) Der Monat ist nicht angegeben; vielleicht der erste Monat im Jahre.

---

gerichtet hatte, wurde untreu. Der Himmel droben und die heiligen Yer-sub und [— —] kagans Glück waren ihm nicht günstig gestimmt[1]). Das Volk der Toquz-Oγuz verließ sein Land und zog nach China. [— — — — — aus] China kamen sie [zurück] in dies Land. Ich will sie aufrichten, dachte ich [— — — — — — — —] volk [—] (36) wurde untreu, [darum] ging sein Name und Ruhm südwärts in China zugrunde, in diesem Lande wurde es mir zur Schmach (?) (gerechnet? — oder: in diesem Lande wurde ich zuschanden??). Als ich selber Kagan geworden war, [richtete] ich das türkische Volk [auf— — — — — —]. (37) [Dort] kämpfte ich und überwand ihr Ḥeer. Einige von ihnen unterwarfen sich wieder und wurden ein Volk, andere fanden den Tod. Ich zog abwärts an der Selenga (*sälänä*) . . . (?) und zerstörte dort ihre Wohnsitze. [— — — — — —] Der eltäbir der Uiguren floh gen Osten mit ungefähr hundert Mann [— — — — — —]. (38) [— — —] Das türkische Volk litt Hunger; ich richtete es auf, indem ich diese Pferde nahm. In meinem vierunddreißigsten Jahre flohen die Oγuzen und ergaben sich den Chinesen; voller Zorn zog ich ins Feld [— — — — — — — — —]

Der Rest der Ostseite und die Fortsetzung auf der Südseite[2]) enthalten so große Lücken, daß diese Partien hier ausgelassen werden bis II S 8:

1) [Zu *taplamadï ärinč* vgl. Tc. 37, 39 = Afh. 126, 128.]

2) [Zwischen II E 41, die letzte Zeile der Ostseite, und II S 1 gehört die auf der Kante zwischen Ost- und Südseite stehende Zeile II SE, die hier ebenfalls fortgelassen, aber Tc. 80—82 = Afh. 169—171 eingehend behandelt worden ist.]

weihten wir alle ein im Affenjahre im siebenten Monat am 27. (= 21. August 732). Kül tegin starb in seinem siebenundvierzigsten Jahre. [— — — — —] Alle diese Künstler ließen die toiγun und die eltäbir kommen.

Auf der Kante zwischen Süd- und Ostseite (I SE).

Der diese Inschrift geschrieben (d. i. verfaßt) hat, ich bin es, Kül tegins Schwestersohn (?) Yolïγ tegin, der sie geschrieben hat. Zwanzig Tage hier verweilend, habe ich, Yolïγ tegin, alles

---

(8) Quγ sänün kam an der Spitze eines Heeres von vierzigtausend Mann; ich begegnete ihm am Berge Tüŋkär und schlug ihn und hieb dreitausend Mann nieder [— — — — — —]. (9) [—]. Nachdem mein ältester Sohn an Krankheit gestorben war[1]), ließ ich Quγ sänün als *balbal* aufstellen. Neunzehn Jahre regierte ich als šad, neunzehn Jahre war ich Kagan und regierte das Reich, einunddreißig [Jahre war ich tegin?] (10) Meinen Türken, meinem Volke habe ich so viel Gutes verschafft[2]). Nachdem[3]) er so viel ausgerichtet hatte, ist mein Vater der Kagan im Hundsjahre (734) im zehnten Monat am 26. gestorben; im Schweinsjahre (735) im fünften Monat am 27. hielten wir das Leichenbegängnis ab [— — — — — — — — —] (11) [—] Lisün tai-säŋün kam an der Spitze von fünfhundert Mann; sie brachten Wohlgerüche [— —] Gold und Silber in unermeßlicher Menge[4]); sie brachten Leichenkerzen (?) und stellten sie auf, sie brachten Sandelholz [— — — —]. (12) Alle diese Leute schoren ihr Haar und zerfetzten ihre Ohren und Wangen. Sie brachten ihre guten Reitpferde, ihre schwarzen Zobel, ihre blauen Eichhörnchen in unzähliger Menge, und dies alles opferten sie.

Der Schluß dieser Partie von Zeile 13 an enthält nur eine Aufzählung der Teilnehmer am Leichenbegängnis und an der Huldigung für den neuen Kagan.

---

1) [Zu *bolča* vgl. Tc. 83 n. 1 = Afh. 173 n. 1.]

2) [Zu *qazyanu bertim* vgl. Tc. 37 n. 1 = Afh. 126 n. 1.]

3) Während es bisher durchweg der verstorbene Kagan ist, der als redend dargestellt wird (außer in II E 1—2 [oben S. 144]), ist es hier plötzlich der neue Kagan, der ohne irgendeinen Übergang das Wort ergreift.

4) [Zu *kärgäksiz* vgl. Tc. 50 n. = Afh. 139 n.]

auf diesen Stein und diese Mauer geschrieben. Ihr bewieset allezeit größere Sorgfalt als die andern (?) von euren Prinzen und taiγun'en. Nun seid ihr tot. [Seid im?] Himmel wie (ihr) unter den Lebenden (waret).

Auf der Kante zwischen Süd- und Westseite (I SW).

Die toiγun (?), die Kül tegins Gold, Silber, Kostbarkeiten, Besitztümer und viertausend Zuchtpferde beaufsichtigten (?) [— — — —] Mein Herr der tegin [—] empor[1]) zum Himmel [— — — — — —]. Den Stein habe ich Yolliγ (!)-tegin beschrieben.

Auf der Westseite rechts von der chinesischen Inschrift (I W).

1 Inanču apa yarγan tarqan ist mein Name. Die [tür]-kischen Bäge und das türkische [Volk] **2** betrachteten von der Einfriedigung[2]) aus das Leichenbegängnis. Wegen der [Verdienste] meines Bruders Kül tegin und weil er meinem Reiche

1) [Zu *yügärü* vgl. Tc. 74 = Afh. 162.]
2) Vgl. oben S. 138.

Auf der Kante zwischen Süd- und Westseite (II SW).

Die Inschrift für den türkischen Bilgä-kagan habe ich Yolïγ tegin geschrieben. [Der] dies alles, die Halle, die Malereien und Bildsäulen [hat malen und aufstellen lassen,] bin ich, der Schwestersohn (?) des Kagan, Yolïγ tegin. Einen Monat und vier Tage habe ich hier verweilt und geschrieben und malen lassen [und aufstellen lassen].

Über der chinesischen Inschrift auf der Westseite (II W; vgl. S. 140).

[Da mein Vater] Bilgä kagan, [der] über [die Türken geherrscht hat, gestorben ist], werde ich, wenn es Frühling wird, wenn die Pauken [des Himmels] wie . . (?) [erschallen?], wenn der Hirsch auf die Berge flieht, wiederum trauern. Meines Vaters [des Kagans] Stein habe ich selbst als Kagan [— — —][1]).

1) [Zu dieser Inschrift vgl. Tc. 100f. = Afh. 146 n. 2.]

gedient hat, habe ich, der türkische Bilgä kagan, in der mir vorbehaltenen Mitte Platz genommen, um für meinen Bruder Kül tegin die Wache zu halten.

Die Inschrift des Tonjukuk.

Dies Denkmal wurde etwas weiter östlich als die beiden vorhergehenden gefunden, ungefähr unter 48° nördl. Breite und etwas über 107° östl. Länge von Gr., in der Nähe eines Ortes, der Bain Čokto heißen soll, zwischen der Poststation Nalaicha und dem rechten Ufer des Oberlaufes der Tola. Die Inschrift ist auf zwei noch aufrecht stehenden Steinsäulen angebracht; auf der ersten und größeren derselben beginnt die Inschrift auf einer der Schmalseiten, die hier nach Westen gerichtet ist, und setzt sich rund herum nach Süden, Osten und Norden fort; auf der anderen, deren Inschrift eine unmittelbare Fortsetzung derjenigen auf dem größeren Stein ist, beginnt sie gleichfalls auf der westlichen Seite, aber hier ist diese eine der Breitseiten. Der letztere Stein ist stärker verwittert als der erstere, und die Inschrift ist von Anfang an nicht so sorgfältig eingemeißelt gewesen wie auf jenem. Auf beiden Steinen sind die Inschriften in lotrechten Zeilen wie auf den Orchon-Inschriften angebracht, aber es besteht ein Unterschied, denn während die Zeilen auf den letzteren von rechts nach links gehen (vgl. DIO 288 ff. = Afh. 7 ff.), gehen sie hier von links nach rechts. Die Ausstattung ist auch nicht so kunstvoll wie auf den Orchoninschriften; etwas, das einem Abschluß nach oben hin entspräche, findet sich hier nicht.

Nahe den beiden Steinen findet sich ein Steinsarkophag und Fundamente eines Gebäudes; ferner stehen dort rings um die Steine acht offenbar von chinesischen Steinmetzen ausgeführte Figuren, deren Köpfe alle abgeschlagen sind; endlich finden sich dort Spuren dafür, daß das Ganze von einer Erderhöhung umgeben war, die nach Osten offen war, und hier beginnt eine Reihe von aufrechtstehenden Steinplatten, die sich in einer Länge von ungefähr 150 m hinzieht. Es ist also dasselbe Verhältnis, wie wir es bei den Orchonsteinen gesehen haben, nur in etwas kleinerem Maßstab.

Das ganze Denkmal ist offenbar ein Grabmal für den

großen türkischen Staatsmann und Feldherrn Tonjukuk, der unter den beiden ersten Kaganen nach der Restauration wirkte und noch in hohem Alter zu Beginn von Bilgä kagans Regierung gelebt hat[1]. Es dürfte also wahrscheinlich aus den Jahren um 720 stammen. Die ziemlich lange Inschrift ist von ihm selber verfaßt, so wie er selber durchgehend in der ersten Person spricht; er war nicht nur ein begabter und tatkräftiger Mann, sondern muß zugleich in jungen Jahren in China, wo er geboren war, eine gute Ausbildung genossen haben. Der bekannte Sinologe Fr. Hirth hat beweisen zu können geglaubt, daß er, obwohl von türkischer Herkunft, ursprünglich den chinesischen Namen A-ših-tö trug und unter diesem Namen in den chinesischen Quellen erwähnt wird (vgl. I E 7 [oben S. 146] und Tc. 99 = Afh. 190). Wie es sich auch hiermit verhalten haben mag, in jedem Falle schloß er sich vollständig der Erhebung Elteriš kagans an und war diesem eine gewichtige Stütze.

In der Inschrift gibt er einen kurzen Bericht über das Wichtigste, das er selber ausgeführt hat; was unter Elteriš kagan geschehen ist, wird bis Zeile 18 berichtet, von da bis Zeile 48 berichtet er die Ereignisse unter Qap(a)γan kagan, und der Schluß endlich, von Zeile 48 an, enthält einen allgemeinen Rückblick mit starker Hervorhebung der eigenen Verdienste und Ermahnungen an die Türken.

Die Inschrift wurde in sehr wenig zufriedenstellender Weise herausgegeben von W. Radloff in *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, zweite Folge,* 1899, woran sich die oben erwähnte große Abhandlung von Fr. Hirth, *Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk,* anschließt. Eine Reihe von Einzelheiten habe ich in meiner Abhandlung *Turcica* (s. o. S. 122, = Afh. 92 bis 191, 198 [Verzeichnis der besprochenen Stellen]) behandelt[2]. Außerordentlich großen Nutzen habe ich dabei aus einer vollständigen Abschrift und vorzüglichen Photographien gezogen,

1) Unter denen, die dem Bilgä kagan bei seiner Thronbesteigung 716 huldigten, nennt die Inschrift für diesen, II S 14 (in die vorstehende Übersetzung nicht aufgenommen, vgl. o. S. 158), den *Tonyuquq boila baγa targan.* (Vgl. Tonj.-Inschr. Z. 7, ferner 50, 58, 62 und Tc. 98 f. = Afh. 189 ff.)

2) [Die betr. Stellen dieser Abhandlung sind auch bei dieser Inschrift unter dem Text der Übersetzung mit Angabe der verbesserten Lesungen angeführt worden.]

die Dr. G. J. Ramstedt bei zweimal (1899 und 1908 oder 1909) wiederholtem Besuche des Originaldenkmals aufgenommen hat, und die er mir gütig zur Verfügung gestellt hat (vgl. Tc. 8 n. 2 = Afh. 97 n. 5).

Übersetzung der Tonjukuk-Inschrift.

T 1 W

1 Ich der weise Tonjukuk, bin selber geboren als dem chinesischen Reich angehörend, denn das türkische Volk unterstand damals China[1]); **2** und (ich dachte:) „Ich will nicht Chan (*qan*) des Türkenvolkes sein (?)“[2]). (Indessen) rissen sie sich von China los und nahmen sich einen Chan. Sie setzten (aber) ihren Chan wiederum ab und ergaben sich wiederum den Chinesen. Da hat wohl der Himmel so gesprochen: „Ich habe dir einen Chan gegeben, aber du hast **3** deinen Chan verlassen und dich wieder unterworfen.“ Zur Strafe für diese Unterwerfung ließ der Himmel sie sterben[3]). Das türkische Volk kam um oder verschmachtete und ging zugrunde[4]). In dem (alten) Lande des vereinigten (?) türkischen Volkes **4** war keinerlei geordnete Gemeinschaft zurückgeblieben[5]). Aber die, welche unabhängig (wörtlich: in Baum und Stein) geblieben waren, schlossen sich zusammen, und es wurden siebenhundert[6]). Zwei (Dritt-)teile von ihnen waren beritten, ein (Dritt-)teil war zu Fuß. Der die siebenhundert Mann **5** als Oberhaupt führte, war der šad. „Schließt euch mir an“, sagte er, und unter denen, die sich ihm anschlossen, war ich, der weise Tonjukuk. „Soll

---

1) [Vgl. Tc. 99 = Afh. 190.]

2) *qanin* (Prädikatsnomen im Instrumentalis) *bolmayin*. Im dänischen Original hatte ich diese Stelle so verstanden: „Möchte ich nur nicht (erleben), einen Chan des türkischen Volkes zu sehen (?)“ (wörtlich: „zu finden“, *bulmayin*). Ich glaube jedoch jetzt, daß die im Text gegebene Deutung dieser infolge außerordentlicher Kürze des Ausdrucks schwierigen und zweideutigen Stelle die wahrscheinlichere ist.

3) [Lies *ölütmiš* (?).]

4) [Vgl. Tc. 84 f. = Afh. 123.]

5) [Lies *bod qalmadï*, vgl. Tc. 90 = Afh. 180.]

6) [Lies *ïda tašda qalmïšï, qubranïp yeti yüz boldï*, vgl. Tc. 90—92 = Afh. 180—183, und bes. die S. 183 nachgetragene Anm. 1, die die Worte *ïda tašda* aus chinesischem Sprachgebrauch erklärt.]

ich ihn nötigen (, sich) zum Kagan (aufzuwerfen)?“, sagte ich [1]), und ich dachte: „Wenn man auf weite Entfernung zwischen mageren Stieren und fetten Stieren 6 unterscheiden will, so kann man nicht (in jedem einzelnen Falle) entscheiden, ob es ein magerer Stier oder ein fetter Stier ist [2]).“ So dachte ich. Danach, da der Himmel mir Einsicht verlieh, nötigte ich ihn, Kagan (zu werden) [3]). „Laßt mich Elteriš kagan sein, wenn ich den weisen Tonjukuk boila baγa tarqan 7 an meiner Seite habe [3]).“ Nach Süden hin schlug er die Chinesen, nach Osten die Qïtai, nach Norden die Oγuzen in großer Anzahl. Sein Gefährte in der Weisheit und sein Gefährte im Ruhm war eben ich. Wir wohnten da in Čuγai-quzï und Qara-qum.

T 1 S

8 Wir wohnten dort, indem wir uns von Hochwild und von Hasen nährten, und des Volkes Mund war satt. Unsere Feinde waren ringsum wie Raubvögel (?). So war unsere Lage [4]). Während wir dort wohnten [5]), kam ein Kundschafter von den Oγuzen. 9 Des Kundschafters Wort lautete so: „Über das Volk der Toquz- („Neun“) Oγuz hat ein Kagan sich (als Herr) gesetzt“, sagt er; „zu den Chinesen soll er den Qunï säṅün gesandt haben und zu den Qïtai soll er den den Toṅra Sämig (oder: Säm) gesandt haben; solche Botschaft soll er gesandt haben: ‘Eine geringe Anzahl Türken 10 sollen sich in Bewegung gesetzt haben; ihr Kagan soll tapfer sein und sein Ratgeber soll weise sein. Wenn diese beiden Männer am Leben bleiben, werden sie euch, ihr Chinesen, töten, sage ich, nach Osten hin werden sie die Qïtai töten, sage ich, und uns Oγuzen 11 werden sie töten, sage ich. Darum greift ihr Chinesen sie von Süden an, und ihr Qïtai greift sie von Osten an; ich werde sie von Norden angreifen. Im Lande der vereinigten (?)

---

1) [Lies *qaγanmu qïsaγïn tedim*, vgl. Tc. 48—49 n. = Afh. 138 n.]

2) Tonjukuk meint mit diesem sprichwortartigen Ausdruck wohl: ich muß ihm nahe sein, um beurteilen zu können, ob er sich dafür eignet, Kagan zu sein („ein fetter Stier ist“) oder nicht. Beachte den Wechsel von *qaγan* und *qan* in Z. 2 (vgl. oben S. 129).

3) [Vgl. Tc. l. c.]

4) [Lies *biz andäg* (!) *ärtimis*, vgl. Tc. 95—96 n. = Afh. 186 n. 2.]

5) [Lies *ärikli*, vgl. Tc. 64—65 n. = Afh. 155—156 n.]

Türken soll kein Herrscher vorwärtskommen. Lasset uns, wenn möglich, einen (solchen) Herrscher vernichten, **12** sage ich.' Nachdem ich diese Worte gehört hatte, kam kein Schlaf über mich bei Nacht und keine Ruhe bei Tage. Darauf stellte ich (es) meinem Kagan vor; so stellte ich ihm vor: „Falls diese drei, die Chinesen, Oγuzen und Qïtai, sich zusammenschließen, **13** wird es mit uns aus sein; wir sind gleichsam nach dem Willen des Schicksals mit einem Stein gefangen (?). Etwas zusammenzubiegen, solange es dünn ist[1]), ist eine leichte Sache; was noch fein ist, zu zerreißen[2]), ist eine leichte Sache; aber wird das Dünne dick, so ist es ein Kraftstück, es zusammenbiegen zu sollen, und wird das Feine **14** grob, so ist es ein Kraftstück, es zerreißen zu sollen[3]). Wir müssen selbst zu den Qïtai im Osten, den Chinesen im Süden, zu den West(türken) im Westen und zu den Oγuzen im Norden, mit unserem Heere von zwei- bis dreitausend Mann, kommen. Wie läßt sich dies tun?" So stellte ich ihm vor. **15** Mein Kagan geruhte, auf die Vorstellungen zu hören[4]), die ich, der weise Tonjukuk, ihm machte. „Führe du sie nach deinem Fürguthalten", sagte er. Indem wir den Kök-Öŋ-(üg?) hinaufwateten[5]), führte ich sie zum Ötükän-Bergwalde. Mit Kühen und Lasttieren kamen die Oγuzen die Toγla entlang. **16** Ihr Heer war [dreitausend?], wir waren zweitausend; wir kämpften und der Himmel war uns gnädig; wir zerstreuten sie und sie stürzten in den Fluß oder wurden auf der Flucht getötet. Darauf kamen alle Oγuzen (und unterwarfen sich). **17** Als sie hörten, daß ich den türkischen Kagan und das türkische Volk zum Ötükän-Lande (geführt hatte), und daß ich selber, der weise Tonjukuk, mich im Ötükän-Lande niedergelassen hatte, kamen die im Süden, im Westen, im Norden und im Osten wohnenden Völker (um sich uns anzuschließen).

---

1) [Lies *yuiqa ärikli* (so!), vgl. Tc. 65 n. = Afh. 155 n.]

2) [Lies *yinčgä äriklig*, vgl. ibid.]

3) [Zu der Endung *-γuluq*, *-gülük* (in *toplaγuluq*, *üzgülük*) vgl. Tc. 65 n. = Afh. 156 n.]

4) [Zu *ešidü berti* vgl. Tc. 37 n. = Afh. 126 n.]

5) [Lies *Kök-öŋ(ü)g yoγuru* (dieselben Worte treten auch in der oben S. 157 unten Anm. 2 erwähnten Zeile II S E auf), vgl. Tc. 80 ff. = Afh. 169 ff.]

T 1 E

18 [1]) Wir waren zweitausend; wir hatten zwei Heere. Um Eroberungen zu machen, war das Türkenvolk, und um zu herrschen, war der türkische Kagan bis zu den Städten in Schantung und zum Meere vorgedrungen, aber sie waren zugrunde gegangen. Indem ich meinem Kagan dies vorstellte, veranlaßte ich ihn, ins Feld zu ziehen **19** und bis zur Schantung-Ebene und zum Meere vorzudringen. Dreiundzwanzig Städte verwüstete er und blieb im Lager zu Usïn Bundatu (?) liegen. Der chinesische Kaiser war unser Feind; der Kagan der „Zehn Pfeile" (d. h. der Westtürken) war unser Feind; **20** außer[dem] wurde der mäch[tige Kagan der Kirgisen (?) unser Feind] [2]). Diese drei Kagane hielten zusammen Rat und sagten: „Laßt uns im Altun-Bergwalde zusammentreffen", so hielten sie Rat: „Laßt uns vorrücken gegen den Kagan der Osttürken", sagten sie; „wenn wir nicht gegen ihn ziehen, so wird er unter allen Umständen (?) — **21** denn der Kagan ist tapfer und sein Ratgeber ist weise — er wird uns unter allen Umständen (?) töten. Laßt uns vereint alle drei ausziehen und ihn vernichten", sagten sie. Der Türgiš-Kagan sagte so: „Mein Volk wird dort sein", sagte er; **22** „[das Türkenvolk] ist in Unruhe", [sagte er;] „die ihnen untertanen Oγuzen sind aufrührerisch", sagte er. Als ich dies hörte, kam kein Schlaf über mich bei Nacht und kam keine Ruhe über mich (bei Tage). Da dachte ich: **23** Ziehen wir zuerst gegen [die Kirgisen? . . .], sagte ich. Als ich hörte, daß nur éin Weg über den Kögmän führe, und daß dieser (vom Schnee) versperrt sei, sagte ich: „Es taugt nicht, daß wir diesen Weg gehen". Ich suchte einen Wegweiser und fand einen Mann von dem fernen Az-Volk. **24** [. . . .] „Mein Land ist Az", [. . . . . . .] dort war ein Rastort; man kann am Anï (?) entlang vorrücken [3]); wenn man sich an ihn hält, so kann man mit éinem Pferde zur Zeit vorrücken. Als ich dies hörte, sagte und dachte ich: „Wenn wir diesen Weg gehen, ist (die Sache) möglich" [3]). Meinem Kagan

1) [Radloff nahm irrtümlich an, daß in S nach **17** noch eine weitere Zeile gefolgt sei; er zählt daher die erste Zeile von E als **19** usw., vgl. dagegen Tc. 8 n. 3 = Afh. 98 n. 1.]

2) [Lies *on oq qayanï yayïmïz ärti* **20** *art[uq(ï) qïrqïz] küč[lig qayan yayïmïz] boldï*, vgl. Tc. 8 f. = Afh. 98 f.]

3) [Vgl. Tc. 88 n. = Afh. 178 n.]

T 1 N

25 stellte ich dies vor. Ich machte das Heer marschbereit und ließ es zu Pferde steigen. Jenseits von Aq-Tärmäl ließ ich es sich sammeln [1]). Indem ich sie auf die Pferde steigen ließ, bahnte ich uns den Weg durch den Schnee. Darauf ließ ich sie zu Fuß aufwärts steigen, indem sie die Pferde hinter sich her zogen und sich an den Bäumen (? oder Holzstöcken?) festhielten [2]). Sobald die vordersten Leute (den Schnee) **26** niedergetreten hatten, ließ ich (das Heer) [3]) vorrücken, und wir überschritten die Paßhöhe Ïbar[.?] Mit Mühe stiegen wir so hinab. Zehn Nächte (und Tage) lang zogen wir fort durch (Schnee-)sperren am Bergabhang. Da der Wegweiser uns irregeführt [4]) hatte, wurde er niedergehauen. Während wir Not litten, sagte der Kagan: „Versucht schnell zu reiten [5]). **27** Dies ist der Fluß Anï; [laßt uns an ihm entlang] reiten“ [6]). Wir ritten so hinab an diesem Flusse entlang. Um (die Leute) abzuzählen [7]), ließen wir sie absitzen und banden (inzwischen) die Pferde an Bäume [8]). Tag und Nacht ritten wir im Galopp fort und überfielen die Kirgisen, während sie schliefen [9]), **28** und öffneten (uns den Weg?) mit den Lanzen. Der Chan und sein Heer sammelten sich; wir kämpften und siegten. Wir töteten ihren Chan, und das Kirgisenvolk ergab sich dem Kagan und unterwarf sich, und wir kehrten zurück. Wir kamen hinüber auf diese Seite des Kögmän-Bergwaldes **29** und kehrten zurück von den Kirgisen. Vom Türgiš-kagan kam ein Kundschafter; sein

1) Zu dem hier und im folgenden bis Zeile 48 Berichteten vgl. I E 35—40 [oben S. 152 f.] und Tc. 93 ff. = Afh. 183 ff. (Note sur la chronologie dans l'inscription de Tonyoukouk).

2) [Lies *at üzä bintürä qarïγ sükdim; yoqaru al yetä yadayïn ïyač tutunu ayturtïm*, vgl. Tc. 75—78 = Afh. 163—167.]

3) [Lies *öŋräki är* **26** *yoγurča (? yoγurčï?) tägürüp ïbar? ašdïmïz*, vgl. Tc. 82 f. = Afh. 171 ff. Diese Stelle ist zu 25—26 im Index Afh. 198 nachzutragen.]

4) [Lies *yaŋïlïp*, vgl. Tc. 72 n. 3 = Afh. 160 n. 4.]

5) [Lies *yälü kör temiš*, vgl. Tc. 72, 87 = Afh. 160, 177.]

6) [Lies *anï su[b(u)]γ b[ara?]lïm*, vgl. Tc. 87 = Afh. 177 f.]

7) [Lies *sanayalï*, vgl. Tc. 87 = Afh. 177.]

8) [Zu *ïqa* vgl. Tc. 89 f. = Afh. 176 f.]

9) [Zu *uqa* (der Bedeutung nach = *uda* in I E 35, s. oben S. 152) vgl. ibid.]

Wort lautete so: „'Laßt uns mit dem Heere gegen den Kagan des Ostens ausziehen', soll er (sc. der Türgiš-kagan) gesagt haben[1]). 'Wenn wir nicht ausziehen, wird er — denn der Kagan ist tapfer und sein Ratgeber ist weise — so wird er unter allen Umständen (?) **30** uns töten', soll er gesagt haben. Der Türkiš-kagan ist jetzt ausgezogen", sagte er (sc. der Kundschafter); „das Volk der Zehn Pfeile ist (restlos, ausgezogen", sagt er[2]); „auch die Chinesen haben noch ein Heer (bereit)". Nachdem er diese Worte gehört hatte, sagte mein Kagan: „Ich will heimziehen und Ruhe halten"[3]), sagte er; **31** die Qatun war nämlich gestorben; „und ich will ihr Leichenbegängnis halten", sagte er. „Zieht ihr fort mit dem Heere", sagte er; „bleibt im Altun-Bergwalde liegen", sagte er. „Mögen Inäl kagan und Tarduš šad an der Spitze des Heeres ausziehen"[4]), sagte er. Aber mir, dem weisen Tonjukuk, gebot er so: **32** „Führe du dies Heer", sagte er; „leg ihnen (sc. den West-türken) Strafen nach deinem eignen Fürguthalten auf. Was werde ich dir (sonst) auflegen?" sagte er; „wenn sie im Begriff sind zu kommen, so laß Kundschafter (?) (zu mir) kommen; falls sie nicht kommen, so bleib ruhig liegen und hole Nachrichten und Botschaften ein", sagte er. Wir lagen im Altun-Bergwalde. **33** Da kamen in Eile (?) drei Kundschafter; ihre Botschaft war eine und dieselbe: „Ihr Kagan ist mit dem Heere ausgezogen und das Heer der Zehn Pfeile[5]) ist restlos ausgezogen", sagen sie; „sie sollen gesagt haben: Laßt uns auf der Yarïš-Ebene uns sammeln". Nachdem ich diese Worte gehörthatte, sandte ich dem Kagan Botschaft davon. Vom Chan **34** kam Botschaft zurück: „Bleibt ruhig liegen", hatte er gesagt; „reitet nicht fort, haltet gute Wacht (?), laßt euch nicht überrumpeln", sagte er. Solchen Befehl sandte Bögü kagan an mich. Aber an den apa tarqan (sc. den Oberfeldherrn) sandte

---

1) [Lies *türgiš qayanda körüg kälti, sabi andäg: öndän qayanyaru sü yorïlïm temiš*, vgl. Tc. 95 n. = Afh. 186 n. 2].

2) [Vgl. Tc. 9 f. = Afh. 99].

3) [Lies *bän älgärü tüšäyin*, vgl. Tc. 96 n. 2 = Afh. 187 n. 2.]

4) [Lies *sü baši inäl* (oder *inil?*) *qayan tarduš šad barzun*. Inäl kagan ist der *I-nieh ko-han* der Chinesen, vgl. Tc. 96—98 = Afh. 187—189].

5) [Lies *on oq süsi*, vgl. Tc. 10 = Afh. 99].

er eine geheime Botschaft: „Der weise Tonjukuk ist unberechenbar und selbstherrlich. **35** Er wird sagen: 'Laßt uns mit dem Heere abziehen', aber willfahrt ihm nicht". Nachdem ich diese Botschaft gehört hatte, ließ ich das Heer abziehen und ich überstieg den Altun-Bergwald, dort wo kein Weg war, und wir überschritten den Irtisch-Fluß, dort wo keine Furt war. Wir setzten (unsern Marsch) bei Nacht fort und erreichten Bolču am Morgen.

T 2 W

36 Man brachte einen Kundschafter; sein Wort lautete so: „Auf der Yarïš-Ebene hat sich ein Heer von 100 000 Mann gesammelt", sagt er. Als sie diese Worte hörten, sagten alle Bäge: **37** „Laßt uns umkehren; für den Reinen ist Bescheidenheit das Beste". Aber ich sage so, ich der weise Tonjukuk: „Wir sind hierhergekommen, nachdem wir den Altun-Bergwald überstiegen haben, wir sind hierher gekommen, nachdem wir den Irtisch-Fluß **38** überschritten haben. Die (Feinde), die hierher vorgerückt sind, sind tapfer, hat man gesagt; aber sie haben uns nicht bemerkt. Der Himmel und Umai und die heiligen Yer-sub müssen sie mit Rücksicht auf uns (mit Blindheit) geschlagen haben[1]). Warum sollten wir fliehen? **39** Warum sollten wir uns fürchten, (nur) weil sie viele sind? Warum sollten wir überwältigt werden, (nur) weil wir wenige sind? Laßt uns angreifen!" sagte ich. Wir griffen an und plünderten (das Lager). Am nächsten Tage kamen sie, **40** wie ein Steppenbrand in Glut dahinfahrend[2]), und wir kämpften. Ihre beiden Flügel waren ungefähr um die Hälfte mehr als wir. Durch die Gnade des Himmels **41** fürchteten wir uns nicht (deswegen), weil sie viele waren. Wir kämpften, und indem wir dem Tarduš šad folgten, zerstreuten wir sie und fingen den Kagan; ihren yabγu und šad **42** töteten sie dort; etwa fünfzig Mann nahmen wir gefangen. In derselben Nacht sandten wir[3]) Botschaft überall hin zu ihrem Volk. Nachdem sie diese Botschaft gehört hatten, kamen Bäge und Volk der Zehn Pfeile[4]) alle **43**

1) [Zu *basa berti ärinč* vgl. Tc. 37—38 mit Anm. = Afh. 126.]

2) [Zu *örtčä qïsïp* (entsprechend dem *otča borča* (?) I E 37 = II E 27, oben S. 152), vgl. Tc. 94 = Afh. 185.]

3) [Lies *ïštïmïz*, vgl. Tc. 12 = Afh. 100.]

4) [Lies *on oq*, vgl. ibid.]

und unterwarfen sich. Nachdem ich von den Bägen und dem Volk diejenigen gesammelt und geordnet hatte, die gekommen waren (um sich uns anzuschließen), und da einige wenige von dem Volke geflohen waren, ließ ich das Heer der Zehn Pfeile ausrücken[1]) **44** und wir zogen ebenfalls aus und verfolgten sie. Nachdem wir den Yenčü-ügüz („Perlenfluß") überschritten hatten [—] den Berg Tinäsi-oγlï-yatïγma-bängligäk [— ?].

T 2 S

45 Bis zum Tämir-qapïγ („Eisernen Tor") verfolgten wir sie; dort veranlaßten wir sie umzukehren. Bis zum Jnäl kagan[2]) [— — —] **46** Dort kam das ganze sogdische Volk mit Suq (?) als Anführer und unterwarf sich. Unsere Vorväter und das türkische Volk waren (seinerzeit) bis zum Tämir-qapïγ und zum **47** Berge Tinäsi-oγlï-yatïγma vorgedrungen, wo (damals) kein Herrscher war. Als ich, der weise Tonjukuk, nun (unser Heer) bis zu diesem Lande hatte vordringen lassen, **48** brachte es das gelbe Gold und das weiße Silber, Jungfrauen und Mädchen, . . . (?) und Kostbarkeiten im Überfluß heim[3]).

Auf Grund seiner Weisheit **49** und seiner Tapferkeit kämpfte Elteriš kagan[4]) siebzehnmal mit den Chinesen, siebenmal mit den Qïtai und fünfmal mit den Oγuzen[5]). Sein Ratgeber dort **50** war ich, sein Kriegführer war ich[6]). Dem Elteriš kagan, dem türkischen Bögü kagan, dem türkischen Bilgä kagan [—].

T 2 E

51 Qap(a)γan kagan [— — — — — — —]. Ohne bei Nacht Schlaf **52** oder bei Tage Ruhe zu finden, und während ich mein rotes Blut opferte (wörtl. „vollendete") und meinen „schwarzen" Schweiß vergoß, habe ich ihnen meine Arbeit und meine Kraft

---

1) [Lies *käligmä bäglärin budunin etip yïγïp, as[č?]a budun täsmiš ärti, on oq süsin sülätdim*, vgl. Tc. 12–14 (lies 14 statt 24 im Index Afh. 198 z. St.) = Afh. 100.]

2) [Vgl. zu Z. 31, oben S. 167 mit Anm. 4.]

3) [Lies *sarïγ altun örüŋ kümüš qïz qud(u)z ägritäbi* (was heißt das?) *ayï bunsïz kälürti*, vgl. Tc. 67—69 = Afh. 157 f.]

4) [Vgl. Tc. 93 = Afh. 184.]

5) [Vgl. Tc. 27 = Afh. 114 f.]

6) Lies *anda aiγučï* **50** *yämä bän-ök ärtim, yaγičisi y[ämä bän] ärtim.*

gewidmet[1]), und ebenso habe ich weite Reiterexpeditionen[2]) ausgesandt. **53** Die Arqui-qarayu (?-garde?) habe ich groß gemacht; einen zurückkehrenden Feind habe ich [— —]; meinen Kagan habe ich veranlaßt ins Feld zu ziehen. Durch die Gnade des Himmels **54** habe ich unter diesem Türkenvolk keinen panzerbekleideten[3]) Feind umherreiten und kein aufgezäumtes (?) Pferd umherlaufen lassen. Wenn Elteriš kagan nicht gewirkt hätte, **55** und wenn ich selber nicht, ihm folgend, gewirkt hätte, so hätte es weder ein Reich noch ein Volk gegeben. Weil er wirkte, und weil ich selber, ihm folgend, gewirkt habe, **56** ist sowohl das Reich ein Reich als auch das Volk ein Volk geworden. Nun bin ich selber alt geworden, und ich bin bejahrt geworden. Aber wenn ein von einem Kagan regiertes Volk in irgendeinem beliebigen Lande **57** nur Taugenichtse (an seiner Spitze) hätte[4]), was für ein Unglück würde ihm daraus erwachsen! **58** Für das Volk des türkischen Bilgä kagan habe ich dies schreiben lassen, ich der weise Tonjukuk.

T 2 N

59 Wenn Elteriš kagan nicht gewirkt hätte, oder wenn er nicht gewesen wäre, und ich selber, der weise Tonjukuk, nicht gewirkt hätte oder nicht gewesen wäre, **60** so wären im Lande Qap(a)yan kagans und des vereinten (?) Türkenvolkes sowohl Gemeinschaft[5]) wie Volk wie Menschen ohne Herrscher gewesen. **61** Weil Elteriš kagan und der weise Tonjukuk gewirkt haben, haben Qap(a)yan kagan und das vereinte (?) Türkenvolk geblüht[6]) und dieser (jetzige) **62** türkische Bilgä kagan herrscht zum Besten des vereinten (?) Türkenvolkes und des Oyuzenvolkes.

---

1) Zu lesen anscheinend (z. T. nach Ramstedt, *Zwei uigurische Runeninschriften in der nördlichen Mongolei, Journ. Soc. Fi.-ougr.* 30 [1913/18], 50), *qïsïl qanïm tükäti, qara tärim yügürti išig küčük bertim-ök*, vgl. Tc. 68 n = Afh. 157 n.

2) Lies nach Ramstedt l. c. 51 *uzun yälmäg*.

3) [Lies *yarïqlïy*, vgl. Tc. 30 = Afh. 118, wo diese Stelle nachzutragen ist.]

4) [Lies *näṅ yerdäki qayanlïy budunqa* 57 *bünt(ü)gi bar ärsär*, vgl. Tc. 58 f. = Afh. 148 f.]

5) [Zu *bod* (wie in Z. 4) vgl. Tc. 90 = Afh. 180.]

6) [Zu *yorïduqi* vgl. Verf., *Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós* (in *Det kgl. danske Vidensk. Selsk., Hist.-fil. Medd.* I, 1, 1917) S. 22 = Afh. 346.]

Wort- und Namenliste.

(Namen, die nicht näher erklärbar sind, sind nicht aufgenommen.
ä folgt auf *a*, *ö* auf *o*, *ü* auf *u*; *č*, *γ*, *ï*, *q*, *ŋ* stehen unter *c*, *g*, *i*, *k*, *n*, *š* nach *s*.)

alpayu, I N 7, ein Titel, Offizier, Heerführer?

Altun-yïš, „Gold-Bergwald", wohl der Große Altai.

Anï, T 24. 27, Fluß an der Nordseite des Kögmän-Gebirges, vgl. Tc. 87 f. = Afh. 177 f.

apa, hoher Rangtitel; *apa tarqan*, T 34, Oberfeldherr?

Apar Apurum, nur I E 4 (Mitte des 6. Jahrh.), zwei Völker, die nicht näher bestimmt werden können. *Apar* vielleicht = *Ἄβαροι*, Avaren, vgl. S. 122.

Az, Volk in den Kögmän-Bergen von unsicherer Nationalität.

Azman („Hengst, der erst im fünften oder sechsten Jahre kastriert ist"), Name eines Leibpferdes des Kül tegin.

Ädiz, I N 5. 6, ein oγuzischer Stamm.

balbal, vgl. S. 132. 138. 139.

balïq, „Stadt".

Bašmïl, II E 25. 29, ein mit den Türken verwandter Stamm, der im 8. Jahrh. in oder bei Bešbalïq wohnte, die *Pa-si(k)-mi(t)* der Chinesen.

Bayïrqu (*Yer*- „Land"), oγuzischer (?) Stamm nördlich oder nordöstlich von den Türken; die *Pa-ye-ku* der Chinesen.

Baz qayan, I E 14. 16, scheint der Kagan der Oγuzen gewesen zu sein, vgl. T 9.

bäg, Adliger.

Bešbalïq (*Bišbalïq*), „Fünfstadt", chin. *Pei-ting*, Stadt, deren Ruinen sich in der Nähe des heutigen Tsi-mu-sa, südwestl. von Gučen, nördl. des Tienschan befinden.

Bilgä qayan, „der weise Kagan", geb. ca. 684, šad 698, Kagan 716, gest. 734; II, Gedenkstein für ihn; vgl. S. 127 f. 134. Von den Chinesen *Me-ki-lien* oder *Pi(t)-kia ko-han* genannt, vgl. DIOI 287, 296 = Afh. 6, 16.

boila, türk. Rangtitel, vgl. Verf., *Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós* (*Det kgl. danske Vidensk. Selsk., Hist.-fil. Medd.* I, 1, 1917) S. 19 f. = Afh. 344.

Bolču, unbekannte Örtlichkeit im Gebiet der Westtürken (Hauptwohnsitz derselben oder speziell des Türgiš-Stammes?).

Bögü qayan, T 34. 50, Sohn des Qap(a)γan qayan, der bei Lebzeiten seines Vaters den Titel Kagan erhalten hatte, aber mit dem ganzen Geschlechte seines Vaters nach dessen Tode 716 getötet wurde; vgl. Tc. 97 f. = Afh. 188 f.

Bökli, I E 4, unbekanntes Volk am weitesten im Osten. *Bökli qayan*, I E 8, ist nach der Meinung einiger der Name eines Berges.

bölön, I N 12 = tibetisch *blon* (heutige Aussprache *lon*), hoher Beamter.

buiruq, Bezeichnung für hohe Beamte; vgl. S. 130

Buqaraq, I N 12, Buchara.

Bumïn qaγan, I E 1, der erste Kagan der Türken (vgl. *T'u-men*); vgl. Tc. 18 f. = Afh. 105 f.

Čača säŋün, I E 32, II E 26, der chinesische General (vgl. *säŋün*) Ša-ča Čong-i, der auch nach den chinesischen Quellen von den Türken 706 geschlagen wurde. Vgl. Tc. 26 ff. = Afh. 114 ff.

Čaŋ säŋün, I N 13, der chinesische General Čang Kü-yi, vgl. S. 138.

Chan, vgl. *qan*.

Čik, ein im oder beim Kögmän-Gebirge wohnendes Volk.

čïqan, I N 13, vielleicht = chin. *či(k)-kuan*, ein Beamtentitel.

Čuγai, T 7, I S 6, eine Ebene, wahrscheinlich an den südlichen Ausläufern des Hangai-Gebirges; vgl. S. 126 und Tc. 80 = Afh. 169.

čur, türkischer Rangtitel.

„Eisernes Tor", vgl. *Tämir-qapïγ*.

äl (*il*), Vereinigung von Stämmen, Reich, vgl. S. 129.

Elbilgä (*Ilb.*) *qatun*, Gattin des Elteriš kagan, aber im übrigen gewiß allgemeine Benennung für die erste Gattin des Kagan.

eltäbir (*il-*), türkischer Gouverneur o. dergl.

Elteriš qaγan, gest. ca. 691; vgl. S. 126 und Tc. 93 ff. = Afh. 184 ff. Bei den Chinesen heißt er *Ku(t)-tu-lu(k)*, in I und II stets (ausgenommen in I E 11) „mein Vater der Kagan".

erkin, irkin (mit *uluγ* „groß") I E 34, ein Fürstentitel, vgl. S. 129.

ïduq qut, II E 25, Fürstentitel beim Basmïl-Volk, vgl. S. 129.

il, vgl. *äl*.

Inäl (*Inil*) *qaγan*, T 31. 45, Sohn des Qap(a)γan qaγan, vgl. Tc. 98 = Afh. 189.

Istämi (oder *Ištämi*) *qaγan*, I E 1; vgl. S. 123 und Tc. 17 f. = Afh. 105 f.

Izgil I N 3. 5, ein wahrscheinlich oγuzischer Stamm.

Qadïrqan, I E 2. 21; vgl. S. 124.

qaγan, Kagan, souveräner Herrscher, vgl. S. 129.

qan, vgl. S. 129.

Qap(a)γan qaγan, T 51. 60. 61; vgl. S. 127 und Tc. 97 ff. = Afh. 187 ff. In I und II heißt er stets bloß „mein Vatersbruder der Kagan", bei den Chinesen *Me-č'uo* (*Me-č'üe*).

Qara-qum, „Schwarzer Sand", T 7; vgl. S. 126 und Tc. 80 = Afh. 169.

Qarluq, I N 1, II E 29, Volk von türkischer Rasse, das östlich von den Westtürken und bis in ihr Gebiet hinein wohnte, zwischen dem Altai und Oberlauf des Irtisch; vgl. Tc. 62 = Afh. 152.

qatun, Gattin des Kagan, vgl. S. 129.

Kem, Käm, der Jenissei in seinem oberen Lauf.

Kirgisen (*Qïrqïz*), damals nördlich des Kögmän-Gebirges, besonders auf der Abakan-Ebene wohnend.

Qïtai (*Qïtaÿ*), Volk von tungusischer (oder mongolischer?) Rasse, wohl ungefähr in der heutigen Mandschurei.

Kögmän, das Sajanische Gebirge oder ein Teil desselben.

Kök öŋ, T 15, vgl. Tc. 81 = Afh. 169 f.

Kök tür(ü)k, „Blaue Türken", I E 3; vgl. Tc. 19 f. = Afh. 107 f.

qurγan, Festung, [daher russ. *kurgan* „Grabhügel"].
Quriqan, I E 4, ein ziemlich weit nördl. oder nordöstl. von den Türken (am Baikalsee?) wohnendes Volk, das von den Chinesen (*Ku-li-kan*) als ein Stamm der Uiguren genannt wird.
Qutluγ, „glücklich", vgl. S. 126 und unter *Elteriš*.
Kül tegin, türkischer Prinz, Sohn des Elteriš kagan und jüngerer Bruder des Bilgä kagan, geb. ca. 685, gest. 731; Gedenkstein I errichtet 732; vgl. DIOI 296 = Afh. 16 und S. 127f. 134. 136ff.
Likäŋ, I N 12 = chin. Liü-hiang, Gesandter bei Kül tegins Leichenfeier, vgl. S. 138.
Lisün, II S 11 = chin. Li-ts'ün, Gesandter bei Bilgä kagans Leichenfeier, vgl. S. 140.
Maqarač, I N 13, Gesandter der Westtürken. Von indisch *mahārāj*, vgl. Tc. 14 n. 2 = Afh. 101 n. 1.
Me-č'uo, *Me-č'üe*, chin., = Qap(a)γan qaγan, vgl. S. 127.
Me(k)-ki-lien, chin., = Bilgä kagan, vgl. DIOI 287 = Afh. 6 und S. 127.
Mo-han, *Mu-han*, türkischer Kagan 553—572, vgl. Tc. 18f. = Afh. 106 und S. 123.
Oγuz, türkisches Volk, vgl. S. 128f. es umfaßte 9 Stämme, daher oft *Toquz-Oγuz* = „Neun Oγuz".
On oq, „die Zehn Pfeile (= Stämme)", = die Westtürken, auch „die Söhne der Zehn Pfeile" im Gegensatz zu ihren Beisassen von andern Nationalitäten; vgl. Tc. 4ff. = Afh. 93ff. und S. 123 ff.
Oŋ tutuq, I E 32f., II E 25, chinesischer Gouverneur und Feldherr, wohl = chin. *wang*.
Orchón, Fluß in der nördlichen Mongolei, der von der Hangai-Berggruppe nach Norden fließt.
Ötükän (oder *Ütükän*), I S 4. 8, T 15. 17, Zentrum der Osttürken und Sitz des Kagan, vgl. S. 123.
‚Perlenfluß", vgl. *Yenčü-ügüz*.
Säläŋä, heute Selengá, Fluß in der nördlichen Mongolei, der in östlicher und nördlicher Richtung fließt, im Norden von den Wohnsitzen der Türken, und der u. a. die Flußsysteme des Orchon und der To(γ)la aufnimmt.
säŋün, von chin. *tsiang-kiün* „General", vgl. IOD 28 = Afh. 55 und S. 130.
Schantung (*šanduŋ*), chinesische Provinz (das Land „östlich des Gebirges"; zur Zeit der Inschriften, unter der chinesischen T'ang-Dynastie, von der heutigen Provinz desselben Namens verschieden und am nächsten dem heutigen Tschi-li (wo z. B. Peking) entsprechend.
Sogd (*Soγd*, *Soγdaq*), Sogdier, Sogdiana, ostiranisches Volk und Landschaft; vgl. S. 123f.
šad, hohe Würde, die von einem Prinzen des Kaganhauses bekleidet wird; vgl. S. 127. 130 und unter *Tarduš*.
šadapït, I S 1, eine nicht näher bestimmbare Klasse des Hochadels.
taiγun (vgl. *toiγun*) I S E, Würdenträger, von chin. *tai* „groß"?

tai-säŋün, II S 11, der chin. Titel *tai-tsiang-kiün* „Großgeneral". Vgl. *säŋün*.

tamγačï, „Siegelbewahrer" (von *tamγa* „Eigentumszeichen, Siegel").

Tangut (*taŋut*), II E 24, ein nichttürkisches Volk im Süden der Türken.

Tarduš, der eine und wohl der bedeutendere der beiden Stämme oder eher administrativen Abteilungen, die die Osttürken umfaßten (I E 14; vgl. *Töliš*). *Tarduš šad* ist in den Inschriften = dem späteren Bilgä kagan, II E 15; vgl. Tc. 96 ff. = Afh. 187 ff. und S. 127. 130.

tarqan, hoher Rangtitel.

Tatabï, ein gegen Osten wohnendes Volk, das immer in Verbindung mit den Qïtai genannt wird und wohl mit diesen verwandt war; von den Chinesen *Hi* genannt.

Tatar, unzweifelhaft die Mongolen. Das öfters vorangesetzte *Otuz* „dreißig" bezeichnet die Anzahl ihrer Stämme.

Tämir-qapïγ, „Eisernes Tor", ein seit alter Zeit berühmter, sehr enger und von senkrechten Felsen eingeschlossener Paß zwischen Sogdiana und Ferghana (auf der Straße zwischen Samarkand und Balch), der noch Spuren davon zeigt, daß er in alter Zeit wirklich mit einem eisernen Tore verschlossen war. Er wird bezeichnet als alte Westgrenze der (West-)türken. Vgl. S. 124.

tegin, Prinz des Kaganhauses.

Toγla, II E 39, heute Tola, Nebenfluß des Orchon.

toiγun, I N E, = *taiγun?*

Toŋra, türkischer (oγuzischer?) Stamm.

Tonjukuk (*Tonyuquq* II, *Toÿuquq* T), türkischer Staatsmann und Feldherr, geb. in China um 650, lebte nach 716, T 1 ff.; vgl. IOD. 28 = Afh. 54, Tc. 92—99 = Afh. 183—191, ferner S. 127 [lies in der Vorlage 470 statt 170] und S. 160 f.

Töliš, einer der beiden großen Stämme oder eher administrativen Abteilungen, die die Osttürken umfaßten (I S 14; vgl. *Tarduš*).

T'u-men, nach den chinesischen Quellen der Begründer des türkischen Reiches und sein erster Kagan, gest. 552; vgl. Tc. 17 = Afh. 105 f. und S. 122 f. Vgl. unter *Bumïn*.

tutuq, von chin. *tu-tu(k)* „Gouverneur".

Türgiš, einer der zehn Stämme der Westtürken, dessen Oberhaupt sich in den letzten Jahren des 7. Jahrhunderts zum Kagan über die gesamten Westtürken aufwarf. Ihre Kagane werden danach in den Inschriften *Türgiš-qaγan* genannt, während das Volk selber *On oq* heißt; vgl. Tc. 9 n. 1, 95 f. = Afh. 98 n. 3, 185 f.

Türk (oder *Türük*), von den Chinesen *Tu-kiue* genannt; vgl. IOD 20 n. 2 = Afh. 46 n. und S. 122 ff.

Uiguren (*Uiγur*), ein ursprünglich im Norden der Türken (im engeren Sinne) wohnendes türkisches Volk, dessen Blüte in der Mitte des 8. Jahrhunderts beginnt, vgl. S. 128.

uluγ erkin, vgl. *erkin*.

Umai, weibliche Gottheit, vgl. S. 131.
Westtürken, vgl. *On oq*.
yabγu, hohe Würde, vgl. S. 130.
Yariš-ebene, T 34. 36; = dem heutigen Tscharisch, Nebenfluß des Ob?
Yašil ügüz, „grüner Fluß", Fluß in China, wahrscheinlich der Hoang-Ho.
Yenčü-ügüz, „Perlenfluß", = Jaxartes, Sir Darja, vgl. S. 123 f.
Yer-Bayïrqu, „Land-B.", vgl. *Bayïrqu*.
yer-sub, „Erde und Wasser", vgl. S. 131.
yïlpayu II E 31, = *alpayu*.
Yol(l)ïγ tegin, I S 13, SE, SW, II SW, Verwandter (Schwestersohn oder Vetter?) von Bilgä kagan und Kül tegin, hat die Inschriften I und II verfaßt und die Ausführung derselben sowie der Gedächtnishalle geleitet.
„Zehn Pfeile", vgl. *On oq*.

Die Wahhābiten.

Von

Richard Hartmann.

D. G. Hogarth hat in seiner 1922 in Oxford erschienenen kleinen Schrift *Arabia* die Ergebnisse der Teilnahme Arabiens am Weltkrieg S. 131 dahin formuliert, that . . . the social effects of her liberation are seen rather in a return to eighteenth-century conditions than in any advance to those of the twentieth. Klingt es nicht wie eine ganz merkwürdige Bestätigung dieses Urteils auf speziell politischem Gebiet, wenn wir hören, daß in diesem Sommer sich die Ereignisse wiederholt haben, die 1803 bzw. 1806 die ganze Welt des Islam in Aufregung versetzten, die Einnahme Mekkas durch die — wenn man so sagen darf — bilderstürmerischen Wahhābiten aus dem Nedschd? Nur der eine Unterschied springt sofort in die Augen, daß die islamische Welt die Geschehnisse heute nicht mit demselben Entsetzen verfolgt wie vor mehr denn hundert Jahren, sondern teilweise sogar mit einer gewissen Zustimmung. Der Grund für diesen Unterschied liegt nicht zuletzt auch darin, daß die muslimische — wie übrigens auch die abendländische — Welt nicht mehr die phantastischen Vorstellungen vom Wesen der wahhābitischen Bewegung hat, die damals von ihren Gegnern — oft vielleicht in gutem Glauben — in Umlauf gesetzt waren. Die Periode der Wahhābiten-Herrschaft in Mekka im Anfang des 19. Jhs. hat, mögen die Mekkaner sie auch in nicht sehr angenehmer Erinnerung behalten haben, nicht wenig dazu beigetragen, übertriebene Vorurteile zu beseitigen. Und im Verlauf des vorigen Jahrhunderts haben auch nicht wenige Europäer die Wahhābiten aus eigener Anschauung in ihrer Heimat selbst kennengelernt, bis zuletzt der Weltkrieg den Schleier, der bisher weite Gegenden Arabiens deckte, zu einem Teile vollends gelüftet hat.

So glaubt heute kein Mensch mehr daran, daß Ibn ʿAbd al-Wahhāb eine neue Religion gestiftet habe, oder daß die

wahhābitische Bewegung mit der noch immer geheimnisvollen Ḳarmaṭen-Sekte eine andere Berührung habe als die rein äußerliche, daß beide teilweise denselben Boden zum Schauplatz hatten. Wir wissen heute, daß die Wahhābiten gute Sunniten sind, die den Urislam Muḥammeds in seiner ursprünglichen Gestaltung und mit seinen alten sozialen und ethischen Kräften neu beleben möchten, daß das Wahhābitentum als religiöse Bewegung nichts ist als eine aus den seit der Zeit des Propheten kaum grundlegend veränderten sozialen Verhältnissen Arabiens verständliche, auf dem Boden des konservativsten der vier sunnitischen Riten, des des Aḥmed b. Ḥanbal, erwachsene natürliche Reaktion gegen die Anpassung des Islam an kompliziertere Kulturzustände, die ja freilich zugleich meist eine Abschwächung der Grundgedanken des Religionsstifters und eine Verweltlichung bedeutete [1]).

Muḥammed b. ʿAbd al-Wahhāb, nach dem sich die Wahhābiten nennen, wurde 1115 = 1703 in der Ortschaft ʿUjaina [2]) (ʿAjjêne u. ä.) in der Landschaft ʿĀriḍ im innerarabischen Nedschd geboren und soll aus einer Gelehrten-Familie hervorgegangen sein. Freilich steht schon die Form des Namens und noch mehr sein Wesen nicht absolut fest [3]). Er soll zunächst

1) Vgl. J. Pedersen, *Centralarabien og Wahhabiterne: Nordisk Tidskrift* 1914, S. 391—418.

2) Ich gebe die Orts- usw. Namen meist etwa in der Form, die das Schriftbild nach den Regeln der arabischen Grammatik voraussetzen läßt, weil 1. die Umschrift in den abendländischen Quellen weit auseinandergeht und 2. es eine Orthographie im Arabischen gibt. Selbstverständlich ist damit über die wirkliche heutige Aussprache nichts ausgesagt und die Berechtigung einer anderen Transkription nicht angefochten.

3) Doch scheint mir die im Text gegebene Form (gegen Euting, *Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien*, I, 157 u. M. Hartmann in *Welt des Islams*, II, 318 Anm. 1: Muḥammed ʿAbd al-Wahhāb) richtig zu sein. Und wenn auch A. Musil, *Zur Zeitgeschichte von Arabien*, S. 43 wohl recht hat, wenn er Ibn ʿAbd al-Wahhāb als Geschlechtsnamen faßt, so scheint mir vorläufig doch — abweichend von ihm — wahrscheinlich, daß auch sein Vater ʿAbd al-Wahhāb hieß, und daß Sulaimān der Name seines Großvaters, nicht seines Vaters ist. Ich folge hier wie im weiteren dem aus wahhābitischen Kreisen stammenden, 1328 in Baghdad gedruckten *ʿUnwān al-Maǧd fī Taʾrīch Naǧd* des ʿOṯmān b. ʿAbdallāh b. Bischr, der gelegentlich auf die Biographie des 1225 = 1810 gestorbenen Ḥusain b. Ghannām verweist.

bei seinem Vater, der damals Ḳāḍī in ʿUjaina, nachher in dem benachbarten Ḥuraimlā gewesen sei, in die islamischen Wissenschaften eingeführt worden sein. Schon damals soll er tief von dem Eindruck ergriffen worden sein, wie weit der Aberglaube und die Laxheit seiner Umgebung sich von dem wahren Islam entfernte. Die Wallfahrt führte ihn nach Mekka und Medīna, wo er wohl einen wesentlichen Teil seiner theologischen Schulung holte. Sein nachheriger Aufenthalt in Baṣra scheint bereits durch Konflikte, in die ihn seine rigoristischen Anschauungen verwickelten, gestört worden zu sein, worauf er über die arabische Küstenlandschaft al-ʾAḥsāʾ schließlich nach dem Nedschd zurückkehrte. Da er hier auch bei seinem Vater, der seit 1139 = 1726/7 in Ḥuraimlā wirkte, keinen Beifall fand, hielt er sich bis zu dessen Tod 1153 = 1740 zurück. Dann aber nahm er offen den Kampf auf gegen die dem Wesen des Urislam widersprechenden *bidaʿ*, die Neuerungen, unter denen der Heiligenkult im weitesten Sinn an vorderster Stelle stand. Als er in Ḥuraimlā sich nicht mehr halten konnte, ging er wieder in seine Heimat ʿUjaina, deren Emīr ihm nicht unfreundlich entgegenkam, ihm aber schließlich auf die Drohungen seines Oberherrn, des Fürsten von al-ʾAḥsāʾ, den Schutz aufkündete. Er machte keinen schlechten Tausch, als er sich nun 1157 = 1744 nach dem festen Darʿijja zu dem Emīr Muḥammed b. Saʿūd b. Muḥammed b. Muḳrin (Mečren) begab, dessen Geschlecht aus dem ʿAneze-Stamm seit der Mitte des 15. Jhs. dort ansässig sein soll. Damit, daß diese beiden Männer sich auf der Grundlage fanden, daß Muḥammed b. Saʿūd die Reform des Ibn ʿAbd al-Wahhāb zu seiner Sache machte, wofür ihm dieser die Herrschaft über das ganze Nedschd in Aussicht stellte, ist die entscheidende Wendung in den Anfängen der Reformbewegung vollzogen. Die Leitung geht jetzt aus den Händen des religiösen Reformators in die des militärischen und politischen Führers über.

Über die psychologische Entwicklung des Reformators wissen wir nichts Bestimmtes. Wohl aber ist uns bekannt, welche theologischen Schriftsteller ihn besonders stark beeinflußt haben. Es sind die großen Ḥanbaliten des 13. und 14. Jhs., Ibn Taimijja und Ibn Ḳajjim al-Ǧauzijja. Denn in der Liste

seiner Schriften finden sich Auszüge aus Werken dieser beiden: und in der Leidener Bibliothek liegen Handschriften von Büchern dieser Theologen, die er selbst kopiert hat[1]). Was seine Anschauungen gewesen sind, das mag uns der Wortlaut einer *ʿaḳīda,* eines Glaubensbekenntnisses von ihm zeigen, das in ʿOṯmān b. ʿAbdallāh b. Bischr's *ʿUnwān al-Maǧd*[2]) S. 67 ff. wiedergegeben ist und an dessen Echtheit zu zweifeln ich keinen Grund sehe.

„Die *ʿaḳīda,* die er an die Gelehrten von al-Ḳaṣīm schrieb, als sie ihn nach seinem Glaubensbekenntnis fragten, nachdem zu ihnen ein Schreiben des Ibn Suḥaim gelangt war, in dem er gegen den Scheich haltloses Zeug erfunden und vorgebracht hatte, lautet[3]):

1. Ich bezeuge vor Gott und den Engeln, die mir zur Seite stehen, und ich bezeuge vor euch, daß ich mich zu dem bekenne, was der zum Heil gelangende Teil [der Gemeinde] glaubt, die Leute der Überlieferung und der Gemeinschaft, nämlich dem Glauben an Gott, seine Engel, seine Schriften, seine Gesandten, die Auferweckung nach dem Tode und dem Glauben an die Vorherbestimmung im Guten wie im Bösen. Zum Glauben an Gott gehört der Glaube an das, was er von sich selbst ausgesagt hat in seinem Buch durch den Mund seines Gesandten, ohne zu deuteln und zu entleeren *(min ghair taḥrīf walā taʿṭīl).* Vielmehr glaube ich von Gott, daß 'nichts ist wie er und er ist der Sehende und Hörende' (Ḳorʾān 42, 9). So spreche ich ihm also nichts ab, was er von sich selbst ausgesagt hat, ohne die Worte umzudeuten, und schwanke nicht hinsichtlich seiner Namen und Wundertaten, ohne nach dem Wie zu fragen und seine Prädikate mit denen seiner Geschöpfe in Parallele zu setzen, weil es keinen gibt, der ihm gleich ist, und kein Analogieschluß von seinen Geschöpfen aus auf ihn gezogen werden kann. Denn er kennt sich und alles andere am besten und ist am wahrhaftigsten und treffendsten in Worten

1) s. Goldziher in ZDMG. 52, S. 156 f.

2) s. o. S. 177 Anm. 3, im folgenden zitiert als *ʿUnwān.*

3) Die Einteilung in §§ stammt von mir. Sie soll nicht einer sachlichen Gliederung entsprechen, sondern nur einem aus dem Folgenden ersichtlichen praktischen Zweck dienen.

und Aussagen. So hält er sich also selbst frei (*nazzaha nafsahu*) von [der Prädizierung mit] Eigenschaften, die ihm die abweichenden Richtungen, die nach dem Wie fragen und seine Prädikate mit den menschlichen in Parallele setzen (*ahl at-takjīf wat-tamṯīl*), beilegen, und von den Negationen, die die andern, die an den Worten deuteln und die Begriffe ihres Inhalts entleeren (*ahl at-taḥrīf wat-taʿṭīl*), von ihm aussprechen. Steht doch im Ḳorʾān 37, 180: 'Preis sei dem Herrn, der erhaben ist über das, was sie von ihm aussagen, und Heil über den Gesandten und Lob Gotte, dem Herrn der Welt!'

2. Der zum Heil gelangende Teil steht in der Mitte zwischen den Teilen der Gemeinde wie die Gemeinde in der Mitte steht zwischen den [verschiedenen] Gemeinden: er steht in der Mitte in der Frage der göttlichen Eigenschaften zwischen den Ğahmiten, die die göttlichen Prädikate ihres Inhalts entleeren, und den Antropomorphisten, die sie zu den menschlichen in Parallele setzen[1]); er steht in der Frage des göttlichen Handelns in der Mitte zwischen den Ḳadarijja [die die Willensfreiheit annehmen] und den Ğabarijja [die sie leugnen]; hinsichtlich der göttlichen Bedrohung steht er in der Mitte zwischen den Murğiʾa und den Waʿīdijja aus dem Kreis der Ḳadarijja und anderer[2]); in der Frage des Glaubens und der Religion steht er zwischen den Ḥarūrijja (= Chāridschiten) und Muʿtazila einer- und den Murğiʾa und Ğahmijja andererseits[3]); über die Frage nach den Genossen des Gesandten Gottes steht er zwischen den Chāridschiten und den Schīʿiten.

3. Weiter bekenne ich, daß der Ḳorʾān das Wort Gottes ist, herabgesandt, unerschaffen, daß er von ihm ausgeht und zu ihm wieder zurückkehrt; daß er ihn in Wahrheit gesprochen

1) Ich lese hier (mit Ibn Taimijja — s. u. S. 186) اهل التعطيل الجهمية statt اهل التعطيل والجهمية und ebenso beim 2. Glied اهل التمثيل المشبهة. Über Ğahm b. Ṣafwān und das *taʿṭīl* s. Horten, *Philos. Systeme der spekulativen Theologen im Islam* S. 135 ff.; Massignon, *La Passion d'al-Hallaj*, S. 646.

2) Über die Streitfrage, wem die göttliche Androhung (*waʿīd*) der Höllenstrafen gelte, s. Massignon, a. a. O. S. 671 ff.

3) Über das Problem, ob der Glaube eine innere Überzeugung allein sei oder ob dazu die Werke gehören, s. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, S. 126 f.; Massignon, a. a. O., S. 668 ff.

hat und ihn herabgesandt auf seinen Diener und Gesandten, dem er seine Offenbarung anvertraut und der ihm als Vermittler dient zwischen sich und den Menschen, unseren Propheten Muḥammed.

4. Ich glaube, daß Gott tut, was er will, und daß nichts ist außer durch seinen Willen (*'irāda*); daß nichts außerhalb des Bereichs seines Willens (*maschī'a*) fällt, und daß es nichts auf der Welt gibt, das außerhalb des Kreises seiner Machterweisung liegt, und daß nichts geschieht außer aus seiner Fügung heraus; daß niemand die festgesetzte Schickung umgehen und über das hinauskommen kann, was ihm auf der „beschriebenen Tafel" vorgezeichnet ist.

5. Ich bekenne den Glauben an all das, was der Prophet vom Zustand nach dem Tode verkündet hat. So glaube ich an die Prüfung im Grabe und an die [Bestrafung und] Erquickung darin; an die Rückkehr der Geister in die Körper, so daß die Menschen vor dem Herrn der Welt barfuß, nackt und schutzlos erstehen werden, während die Sonne ihnen nahekommt. Und die Wage wird aufgestellt und auf ihr die Handlungen der Menschen gewogen werden: 'Denen, deren Wagschale schwer ist, wird es wohl gehen; die aber, deren Wagschale leicht ist, die haben ihre Seele dem Verderben preisgegeben auf immer in der Hölle' (Ḳor'ān, 23, 104 f.). Und wenn die Listen entfaltet werden, wird der eine sein Buch in die Rechte nehmen und der andere in die Linke. Ich glaube an den Teich unseres Propheten Muḥammed auf der Stätte der Auferstehung, dessen Wasser weißer ist als Schnee und süßer als Honig, und dessen Schöpfgefäße so viel sind wie die Sterne am Himmel: wer einmal aus ihm trinkt, den wird nachher niemals mehr dürsten. Ich glaube, daß die Ṣirāṭ-Brücke errichtet ist über der Mitte der Hölle: über sie gehen die Menschen nach dem Maß ihrer Handlungen.

6. Ich glaube an die Fürsprache des Propheten, daß er einmal der erste ist, der Fürsprache einlegt, und der erste, dessen Fürsprache angenommen wird. Seine Fürsprache leugnen nur die Modernisten und Irrenden. Sie findet aber nur statt, nachdem Gott seine Erlaubnis und sein Einverständnis erteilt hat, wie es in der Schrift heißt: 'Und für niemand werden sie

Fürsprache einlegen außer dem, mit dem er einverstanden ist' (Ḳor'ān 21, 28f.) und: 'Wer ist es doch, der bei ihm Fürsprache einlegen sollte ohne seine Erlaubnis?' (2, 256) und: 'Wie viele Engel gibt es im Himmel, deren Fürsprache nichts nützt, wenn Gott nicht zuvor die Erlaubnis gibt zugunsten von wem er will und einverstanden ist!' (53, 26f.). Er ist nur einverstanden, wenn das Bekenntnis von der Einheit Gottes (*tauḥīd*) vorliegt, und gibt die Erlaubnis nur zugunsten von solchen, die es verdienen. Die, die der Vielgötterei schuldig sind, aber haben keinen Teil an der Fürsprache, wie Gott gesagt hat: 'Was nützt ihnen denn die Fürsprache der Fürsprecher?' (74, 49).

7. Ich glaube, daß Paradies und Hölle geschaffen sind, daß sie jetzt schon bestehen und daß sie nicht verschwinden; ferner daß die Gläubigen ihren Herrn am Tage der Auferstehung mit ihren Augen sehen werden, wie sie in der Vollmondnacht den Mond sehen, ohne dabei Schaden zu nehmen[1]).

8. Ich glaube, daß unser Prophet Muḥammed das Siegel der Propheten und Gottesgesandten ist, und daß der Mensch keinen richtigen Glauben hat, wenn er nicht an seine Sendung glaubt und sein Prophetentum bekennt;

9. weiter, daß der Vorzüglichste aus seiner Gemeinde Abū Bekr ist, dann 'Omar, dann 'Oṯmān, dann 'Alī, dann die Zehn, dann die Leute von Bedr, dann die Leute des Baumes, [d. h.] die der Bai'at ar-Riḍwān[2]), dann die übrigen Prophetengenossen. Ich suche Anschluß an die Genossen des Gesandten Gottes, gedenke ihrer guten Eigenschaften, gebrauche bei ihrer Nennung die ihnen zukommende Eulogie[3]), bitte für sie um Vergebung, enthalte mich der Betrachtung ihrer schlechten Eigenschaften und will nichts wissen von dem Streit unter ihnen. Ich bekenne ihre Vorzüglichkeit entsprechend dem Ḳor'ān-Wort 59, 10: 'Und die, die später kamen, sprachen: Herr, vergib uns und unseren Brüdern, die uns im Glauben vorangegangen sind, und laß in unseren Herzen keinen Groll aufkommen gegen die, die glauben.

---

1) Über die visio s. z. B. Steiner, *Die Mu'taziliten*, S. 79f.; Spitta, *Zur Geschichte ... al-Aš'arī's*, S. 49 u. 66; Massignon, a. a. O. S. 695f.

2) d. h. der Huldigung von Ḥudaibija (s. Lammens in *Enzykl. des Islām*, II, 348f.

3) Richtet sich gegen die Schī'iten.

Herr, siehe, du bist mitleidig und gnädig.' Ich gebrauche von den Müttern der Gläubigen[1]), die rein sind von allem Bösen, die ihnen zukommende Eulogie.

10. Ich erkenne die Wunder der Heiligen an und die an sie ergehenden Enthüllungen; nur daß ihnen kein Recht Gottes zusteht und daß von ihnen nichts verlangt werden kann, worüber Gott allein Macht hat.

11. Ich bezeuge keinem Muslim das Paradies oder die Hölle, es sei denn, daß der Gesandte Gottes das getan hat; vielmehr hoffe ich für den, der gut handelt, und fürchte für den, der schlecht handelt.

12. Ich bezeichne keinen Muslim um einer Verschuldung willen als ungläubig und schließe ihn nicht aus dem Kreis des Islam aus.

13. Ich halte dafür, daß der heilige Krieg statthat im Gefolge jedes 'Imām, ob er nun fromm sei oder böse, und daß der Gemeinde Gottesdienst unter seiner Leitung [in allen Fällen] erlaubt ist. Der heilige Krieg hat statt, seit Gott Muḥammed gesandt hat, bis das letzte Glied dieser Gemeinde den Daǧǧāl (Antichrist) bekämpft — nicht macht ihn zunichte die Übeltat eines Übeltäters noch die Gerechtigkeit eines Gerechten.

14. Ich halte dafür, daß Gehorsam gebührt den 'Imāmen der Muslime, den frommen wie den bösen, wofern sie nur nicht Sünde gegen Gott gebieten. Wer das Chalifat bekleidet, indem das Volk sich auf ihn einigt und mit ihm einverstanden ist und er sich kraft des Schwertes über demselben behauptet, so daß er *chalīfa* wird, dem gebührt Gehorsam; und die Erhebung gegen ihn ist verboten.

15. Ich halte dafür, daß die Modernisten (*ahl al-bida'*) die Verbindung [mit der Gemeinde] abgebrochen und sich [von ihr] getrennt haben, bis sie Buße tun; doch gilt mein Urteil über sie ihrer äußeren Stellung; ihr Inneres stelle ich Gott anheim.

16. Ich bekenne, daß jede Neuerung in religiösen Dingen Modernismus ist.

17. Ich bekenne weiter, daß der Glaube ein Sprechen mit der Zunge und ein Handeln mit den Gliedern und eine Über-

1) d. h. den Frauen des Propheten.

zeugung im Herzen ist, daß er durch Frömmigkeit zunimmt und durch Sünde abnimmt; er besteht aus mehr als 70 Stücken, deren höchstes das Glaubensbekenntnis ist, daß kein Gott ist außer Gott, und deren geringstes die Sicherung der Verkehrswege.

18. Ich halte dafür, daß es Pflicht ist, das Gute zu heißen und das Böse zu verbieten entsprechend der Forderung des reinen Gesetzes Muḥammeds.

Dies ist ein knappes Glaubensbekenntnis, das ich geschrieben habe in der Absicht, euch wissen zu lassen, was ich glaube. Gott aber waltet über dem, was wir sagen.

Ihr wißt, daß mir zu Ohren gekommen ist, daß das Sendschreiben des Sulaimān b. Suḥaim zu euch gelangte, und daß gewisse Leute in eurer Gegend, die sich auf die Wissenschaft berufen, es angenommen und ihm Glauben beigemessen haben. Gott weiß, daß der Mann gegen mich Dinge erfunden hat, die ich nicht behauptet habe und die mir größtenteils gar nicht in den Sinn gekommen sind, so, daß ich die Schriften der vier Rechtsschulen für hinfällig erkläre, daß ich behaupte, daß die Leute seit sechs Jahrhunderten auf keinem brauchbaren Standpunkt mehr stehen, daß ich das Recht des *iǵtihād* (der selbständigen Forschung) für mich beanspruche, daß ich mich außerhalb des Anschlusses an die Gelehrten der früheren Generationen (*taḳlīd*) stelle, daß ich lehre, daß die Meinungsverschiedenheit der Gelehrten eine Strafe sei [1]), daß ich die für ungläubig erkläre, die die Vermittlung der Frommen suchen, daß ich al-Būṣīrī [2]) für ungläubig erkläre wegen seines Verses *jā ʾakrama ʾl-chalḳi;* daß ich behaupte, wenn ich es könnte, würde ich die Kuppel [über dem Grab] des Propheten zerstören, und wenn ich es könnte, würde ich die Dachrinne der Kaʿba [3]) nehmen und ihr eine solche aus Holz machen, daß ich

1) während sie nach herrschender Anschauung eine Gnade Gottes ist, s. Juynboll, *Handbuch des islamischen Gesetzes*, S. 30.

2) Der Verfasser des berühmten Lobgedichts auf Muḥammed, das den Namen *Burda* führt, † 694 = 1294 (s. Brockelmann I, 264ff.); der fragliche Vers ist V. 152 der Ausgabe von C. A. Ralfs. Ralfs übersetzt die Worte so: „O du, welchen von sämtlichen Geschöpfen der Schöpfer am meisten ehrt".

3) die mehrfach mit Silber- oder Goldblech überzogen wurde, s. Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 4.

die Wallfahrt zum Grab des Propheten verbiete, daß ich den Besuch des Grabes der Eltern u. a. ablehne, daß ich den für ungläubig erkläre, der bei etwas anderem als Gott schwöre, daß ich Ibn al-Fāriḍ und Ibn al-ʿArabī für ungläubig erkläre [1]), daß ich die *Dalā'il al-Chairāt* (Hinweise zum Guten) [2]) und den *Rauḍ ar-Rajāḥīn* („Basilicum-Garten") [3]) verbrenne und den letzteren *Rauḍ asch-Schajāṭīn* (Teufelsgarten) nenne. Meine Antwort auf all diese Punkte ist, daß ich sage: ʿPreis dir! dies ist eine schwere Verleumdungʾ (Ḳor'ān 24, $_{15}$). Er hat sein Gegenstück in denen, die Muḥammed verleumdeten, daß er Jesus, den Sohn der Maria und die Frommen schmähe, so daß also ihre Herzen sich ähnlich sind im Erfinden von Lüge und Sagen von Unwahrem, worüber es im Ḳor'ān 16, $_{107}$ heißt: ʿNur die ersinnen Lügen, welche nicht glaubenʾ. Als sie den Propheten verleumdeten, er behaupte, daß die Engel, Jesus und Esra in der Hölle seien, da offenbarte Gott den Vers 21, $_{101}$: ʿDiejenigen, denen von uns zuvor das Beste bestimmt ist, sie werden fern von der Hölle seinʾ.

Was aber die anderen Punkte betrifft, daß ich nämlich behaupte, daß der Mensch kein richtiger Muslim ist, wenn er den Sinn der Worte ʿEs ist kein Gott außer Gottʾ nicht versteht, daß ich den, der zu mir kommt, über ihren Sinn unterweise, daß ich den, der ein Gelübde tut, um einem andern als Gott nahezukommen, für einen Ungläubigen erkläre, und daß ich das Gelübde zu solchem Zweck strafe, daß das Opfern für einen andern als Gott Unglaube ist und das [so dargebrachte] Opfer verboten[e Speise], so sind diese Punkte wahr, und ich lehre so und habe dafür die Beweise aus dem Wort Gottes, dem Worte des Propheten und den Aussprüchen der Gelehrten, die in den gewiesenen Bahnen bleiben, wie den 4 'Imāmen. Wenn Gott es ermöglicht, werde ich darauf eine ausführlichere

---

1) Ibn al-Fāriḍ † 632 = 1235 (s. Brockelmann I, 262) und Ibn al-ʿArabī † 638 = 1240 (s. Brockelmann I, 441 ff.) zwei der größten arabischen Mystiker.

2) Die *Dalā'il al-Chairāt* des Gazūlī † 870 = 1465 (s. Brockelmann, II, 252) sind ein sehr verbreitetes Andachtsbuch.

3) Titel einer berühmten Sammlung von erbaulichen Geschichten von al-Jāfi'ī † 768 = 1367 (s. Brockelmann, II, 176 f.).

Antwort geben in einem selbständigen Sendschreiben. Wisset und bedenket das Wort ʿO ihr, die ihr gläubig seid, wenn ein Gottloser zu euch kommt mit einer Kunde, so hellt die Sache auf, damit ihr nicht in Unwissenheit Leute verletzt' (Ḳor'ān 49,6)."

Man sieht sofort: dieses Glaubensbekenntnis enthält nichts, woran ein guter Sunnit im Grunde Anstoß nehmen könnte. Es ist nun nicht ohne Interesse zu sehen, daß gerade die Abschnitte der *ʿaḳīda*, die dogmatische Fragen im engeren Sinne behandeln, im wesentlichen nichts anderes sind als geradezu wörtliche Auszüge aus der berühmten ʿaḳīda al-Wāsiṭijja des Ibn Taimijja, über die sich dieser 1306 in Damaskus vor einem Ketzergericht zu verantworten hatte, das aber mit einem Freispruch endigte[1]). So stammen die §§ 1, 2, 3, 5, 7 (2. Hälfte), 10 (ohne den Nachsatz), 12, 18, also dem Umfang nach der größere Teil im ganzen wörtlich aus der ʿaḳīda al Wāsiṭijja (in *Mağmūʿat ar- Rasā'il,* ed. Cairo 1323, I, S. 387 f.; S. 395,$_{1}$ ff.; S. 396,$_{7}$ ff.; S. 396,$_{17}$ ff.; S. 396,$_{13}$ ff.; S. 404,$_{10}$ ff.; S. 400,$_{15}$ ff.; S. 405,$_{10}$ f.); anders formuliert, aber sachlich in der Hauptsache übereinstimmend sind §§ 4, 9, 17 mit *Wāsiṭijja* S. 399,$_{16}$ ff.; S. 401,$_{10}$ ff.; S. 400,$_{13}$ ff. Abweichend von Ibn Taimijja S. 398,$_{10}$ ff., aber nicht im Widerspruch mit ihm ist § 6 über die Fürsprache des Propheten. Vergleichen wir die beiden gemeinsamen Hauptstücke im einzelnen, so ergibt sich, daß Muḥammed b. ʿAbd al-Wahhāb lange nicht so tief in die dogmatischen Auseinandersetzungen eindringt, die für Ibn Taimijja noch mit im Mittelpunkt des Kampfes gestanden hatten. Dogmatische Finessen lagen seiner Zeit und noch mehr seiner Umgebung ja natürlich völlig fern. Er selbst war auch zweifellos nicht vorwiegend Dogmatiker. Besonders beachtenswert ist uns nun aber gerade, was seine *ʿaḳīda* über die ihm als Vorlage dienende Wāsiṭijja hinaus noch hat. Da fällt besonders die scharfe Präzisierung seiner politischen Anschauungen ins Auge, die ja im Islam freilich sehr wesentlich sind. Und hier ist wieder einmal die entschiedene Ablehnung der Schīʿa bemerkenswert, die in § 9 eingeschlossen ist, und dann die klare Formulierung der sunnitischen 'Imām-

1) S. ZDMG. 52, S. 551 ff.

Lehre in den §§ 13 und 14, die sich wohl als Verteidigung gegen gewisse Verleumdungen erklärt. Am wenigsten Raum nimmt schließlich in dem positiven Teil der *'akīda* das ein, was doch das Wesentlichste von Ibn 'Abd al-Wahhābs Mission war, der Kampf gegen die *bida'*, vor allem gegen Heiligen- und Reliquienkult, die ihm geradezu als Polytheismus erscheinen. Immerhin ist sein Standpunkt in den kurzen §§ 15 und 16 mit aller Klarheit zum Ausdruck gebracht; und kennzeichnend für ihn ist der Zusatz, den er dem aus Ibn Taimijja stammenden ersten Teil von § 10 beifügt.

Wenn dieser erste positive Teil der *'akīda* auch — richtig verstanden — wirklich als vollständige Darlegung der Anschauungen Ibn 'Abd al-Wahhābs gelten kann, so bildet für unser Verständnis seines Standpunkts und seiner Lebensaufgabe der zweite negative Teil, zumal wenn wir ihn durch einige weitere Kundgebungen erläutern, die sich ebenfalls im 'Unwān finden, eine recht wichtige Ergänzung. Denn die gegnerischen Vorwürfe, die er hier als Verleumdungen zurückweist, betreffen in der Tat heikle Punkte; sie rühren an das, was ihn und seine Schule von der Großkirche trennt; und es hängt hier letzten Endes von der Fassung der fraglichen Termini ab, ob er recht hat, ob seine Gegner. Gerade deshalb wird die Polemik, die stets an diesen Punkten einsetzen wird, nicht zu einem Vergleich führen, weil beide Teile einmal dieselben Formeln in verschiedenem Sinne gebrauchen können und weil ferner hier beide Teile gleichermaßen das Empfinden haben können, daß sie die Formeln im einzig richtigen Sinne verwenden. Auch hier wird es nützlich sein, sich gelegentlich der Stellung von Ibn 'Abd al-Wahhābs großem Vorläufer Ibn Taimijja zu erinnern, um so mehr als praktisch wirklich die antiwahhābitische Polemik selbst letzten Endes oft nur auf die Bekämpfung von Ibn Taimijjas Position hinausläuft[1]).

Es sind zwei Gebiete, auf die sich diese Streitfragen verteilen, zwei Gebiete, die freilich gerade hier in unlöslichem Zusammenhang miteinander stehen. Auf dem Gebiet der *'Uṣūl*, der „Grundlagen“ des Rechts, wird dem Ibn Taimijja bekannt-

1) Goldziher in ZDMG. 52, S. 156.

lich vorgeworfen, er lehne den *'igmā'*, den consensus doctorum, ab und beanspruche für sich das Recht des *iǧtihād*, der selbständigen Forschung, während das doch nach orthodox-sunnitischer Lehre seit etwa dem 4. Jh. nicht mehr besteht. Dieselben Vorwürfe werden naturgemäß gegen Ibn 'Abd al-Wahhāb erhoben. Wir sehen, wie er in seiner *'aḳīda* den letzteren Vorwurf schroff ablehnt: und vom *'iǧmā'*, der hier implizite bereits durchaus anerkannt erscheint, sagt Ibn 'Abd al-Wahhāb in dem Sendschreiben, das er 1204 = 1789 an die Gelehrten Mekkas richtete, ausdrücklich: „Wenn über eine Frage *'iǧmā'* besteht, so diskutieren weder wir noch andere sie" (s. *'Unwān* S. 49). Daß aber tatsächlich hier eine Meinungsverschiedenheit besteht, läßt sich zwischen den Zeilen eines anderen Schreibens des Ibn 'Abd al-Wahhāb erkennen, in dem er seiner Verwunderung darüber Ausdruck gibt, daß gewisse Gegner ihm, als er seine Ansichten auf den Ḳor'ān stützte, erklärten, nicht der Ḳor'ān sei ihnen maßgebend und nicht die Worte des Propheten und der Gelehrten der alten Zeit, sondern allein die der späteren Zeit[1]). Selbstverständlich ist diese Formulierung des gegnerischen Standpunkts, wenn sie wirklich von den Gegnern selbst herrührt, höchst ungeschickt; sachlich aber entspricht es in der Tat der orthodoxen Auffassung, wenn es besagen soll, daß eine Frage, die bereits durch *'iǧmā'* entschieden ist, nicht wieder Gegenstand eigenen *iǧtihād's* werden kann.

Der *'iǧmā'* hat nun aber wirklich auch zugunsten einer großen Reihe von *bida'*, von Neuerungen, entschieden, darunter von nicht wenigen solchen, die in der Tat mit dem absoluten Monotheismus Muḥammeds schwer in Einklang zu bringen sind, und die Ibn 'Abd al-Wahhāb als im Widerspruch stehend mit dem ausschließlichen Dienst Gottes (*'ichlāṣ al-'ibāda* oder *ad-dīn lillāh*), für den er kämpfte, ansah, ja die ihm im Grunde als *schirk*, als Vielgötterei gelten mußten. Gerade dieser Kampf gegen alles, was irgendwie nach einer Beeinträchtigung des Monotheismus aussah, führt auf das zweite und das praktisch wichtigste Gebiet, auf dem Ibn 'Abd al-Wahhāb von der Großkirche abweicht. Auch hier geht er durchaus in den Bahnen des Ibn Taimijja. So hat die ihm

1) *'Unwān* S. 67.

vorgeworfene, freilich von ihm bestrittene Verketzerung der großen Mystiker ihr Vorbild in dem erbitterten Kampf des Ibn Taimijja gegen die Ṣūfī's. Der Pantheismus eines Ibn al-ʿArabī konnte in der Tat schließlich als eine Art *schirk* angesehen werden, da ihm alles göttlichen Wesens ist. Und die Ṣūfī's sind andererseits ja auch vielfach die wichtigsten Träger des Heiligenkults gewesen. In diesem aber, in allen seinen Formen sieht er den Inbegriff der *bidʿa*, die Beeinträchtigung der wahren Gottesverehrung. Jede Anrufung eines Heiligen ist offenkundig *schirk*: das spricht am deutlichsten die von Chodzko im *Journal Asiatique*, 4. sér., XI, 179 ff. veröffentlichte *Risāla* aus. Mit dem Umhauen von heiligen Bäumen und der Zerstörung von Heiligengräbern als Stätten des Polytheismus hatte die von ihm ins Leben gerufene Bewegung begonnen. In dem bereits erwähnten Brief an die Gelehrten Mekkas gibt er das unumwunden zu und spricht bei anderer Gelegenheit (*ʿUnwān* S. 65) mit aller Deutlichkeit aus, daß er „die Anrufung der lebenden und toten Heiligen usw. untersage und ebenso, daß man ihnen Anteil einräume an den den Gottesdienst ausmachenden Akten des Opferns, Gelübdedarbringens, Gottvertrauens, Sichniederwerfens und anderen Handlungen, die keinem als Gott zustehen". Wenn sich Ibn ʿAbd al-Wahhāb in unserer *ʿaḳīda* gegen die Unterstellung verwahrt, er erkläre den Besuch des Grabes des Propheten oder den Besuch der Gräber der Eltern für verboten, so werden die Dinge bei ihm hier ähnlich kompliziert liegen wie bei Ibn Taimijja, der ja auch gegen den Besuch der Gräber kämpfte wegen der damit verbundenen Mißbräuche und ihn doch auch wieder als Akt der Pietät anerkannte [1]). Daß seine Anhänger später tatsächlich den Versuch machten, den Kuppelbau über dem Grabe des Propheten in Medīna zu zerstören, besagt natürlich nicht allzuviel über seine eigene Stellung. Aber daß diese Absicht, die er hier weit von sich weist, in der Richtung seiner Reform lag, ist ganz klar [2]), wie überhaupt die Vorwürfe, die er in seiner *ʿaḳīda*

1) Vgl. hierzu Schreiner in ZDMG. 52, S. 561 und M. Ben Cheneb in der *Enzykl. des Islām*, II, 448 f.

2) Vgl. auch Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahábys* (London 1831), II, 200.

so entrüstet zurückweist, im Grunde teilweise doch das Wesen der wahhābitischen Bewegung treffen. Auch daß verbreitete Erbauungschriften auf den Index gesetzt wurden, ist kaum zu bezweifeln. Wenn Ibn ʿAbd al-Wahhāb sich dagegen verwahrt, daß er die *Dalāʾil al-Chairāt* verbrannt haben solle, so gesteht er in einem anderen Schreiben, daß er davor gewarnt habe, diese Schrift etwa höher zu stellen als den Ḳorʾān (s. *ʿUnwān* S. 66).

Es ist übrigens ganz selbstverständlich, daß die Lehre des Reformators da, wo es ihm darum zu tun war, seine Anschauungen als mit der orthodox-sunnitischen Auffassung übereinstimmend zu erweisen, etwas anders getönt ist, als wo er praktisch den Kampf gegen das Heidentum im Islam führt. Auch konnte es nicht ausbleiben, daß seine Anhänger seine Lehren späterhin gelegentlich vergröberten. Sie waren ja keine Theologen, ja zum guten Teil waren sie Beduinen oder lebten doch auch wo sie seßhaft waren, in Kulturverhältnissen, die dem Beduinentum entsprechen. Ihnen, denen der Luxus und die Unsittlichkeit der Städter als im schroffsten Widerspruch mit der strengen sittlichen Forderung des wahren Islam zu stehen schien, konnte schließlich das Verbot des Tabaks, dessen Gebrauch ja natürlich erst lange nach der Zeit des Propheten nach Arabien kommen konnte und deshalb wirklich eine *bidʿa* ist, zu einem Hauptunterscheidungsmerkmal des Wahhābitentums werden. Und auf der anderen Seite waren für die Beduinen, in deren religiösen Anschauungen bisher das Heidnisch-Abergläubische viel kräftigeres Leben gehabt hatte als das Gemein-Islamische, die Grunddogmen des Islam zum großen Teil etwas ganz Neues gewesen [1]). Und sie glaubten wohl, daß die Städter, deren unislamisches Leben sie täglich sehen konnten, ebenso unwissend seien wie sie selbst. So nur erklärt es sich, daß nach der Einnahme von Mekka der kleine, vom Emīr ʿAbd al-ʿAzīz b. Muḥammed b. Saʿūd verfaßte Katechismus dort verbreitet wurde und auswendig gelernt werden mußte, den uns J. L. Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahábys* (London 1831), II, 363ff. in Übersetzung mitteilt und der —

1) „Die Beduinen wurden durch den Wahhābitismus nicht reformiert sondern zuerst islamisiert" urteilt Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 147.

nur wenig abweichend, aber z. T. ausführlicher — im *'Unwān* S. 82 ff. im arabischen Text gegeben ist, ein Katechismus, der doch eigentlich nichts enthält, was den in guter religiöser Erziehung aufgewachsenen Städtern nicht längst bekannt gewesen wäre.

Muḥammed b. 'Abd al-Wahhāb muß ein Mann von tiefer religiöser Überzeugung gewesen sein, dem die schlichte ernste Religion Muḥammeds die Kraft zu unbeugsamer Energie gab. Nur so läßt sich der im Anfang doch fast aussichtslos scheinende Kampf gegen die tiefeingewurzelten *bida'*, zunächst den Winkelkult aller Art und dann — besonders in Auseinandersetzung mit den verweltlichten Städtern — gegen allen unerlaubten Luxus und die vielfach gerade damit zusammenhängende Unsittlichkeit verstehen. Und wenn wir auch — objektiv urteilend — werden zugeben müssen, daß er sich tatsächlich außerhalb der historisch gewordenen Großkirche stellte[1]), so konnte er doch aufrichtig des Glaubens sein, daß er mit seiner unleugbar strengen Sunna-Treue gerade die wahre sunnitische Orthodoxie vertrete.

Die Bedeutung seiner Persönlichkeit erkennen wir an seinem Werk. Gewiß haben zur späteren Ausdehnung der wahhābitischen Sache ebenso wie zur Ausbreitung des Islam zur Zeit seines Stifters, zu der die Entwicklung des Wahhābitentums die merkwürdigste Parallele darstellt, auch noch fremde, selbstische Motive nicht wenig beigetragen. Aber es kann nicht verkannt werden, daß die Wahhābitenscharen von wirklichem religiösen Eifer getrieben waren. Denn anders wäre es nicht möglich gewesen, „in wenigen Jahren aus Tausenden von 'Hunden der Wüste', an deren Bildungsfähigkeit die Städter verzweifelten, eine leidlich gesittete Gesellschaft zu bilden“ (Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 147). Nur so konnte es geschehen, daß sich die Steppe, in der bisher nur das Recht des Stärkeren gegolten, nun wirklich einer gewissen Ordnung fügte. Auch Burckhardt urteilt über die Wirkung der Bewegung: „in delivering his new doctrines to the Arabs, it cannot be denied that Abd el Waháb confessed on them a

---

1) s. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, S. 294.

great blessing" (a. a. O., II, 116). Gewiß soll nicht geleugnet werden, daß später, als nach den großen Erfolgen der Wahhābiten verhältnismäßig unermeßliche Schätze in ihrer Hauptstadt zusammenflossen, der Puritanismus auch in widerwärtige Heuchelei ausarten konnte. Die Strafe ließ nicht auf sich warten. Der Reichtum und die Verführung zum Luxus schwanden rascher, als sie gekommen waren. Und heute, wo die Wahhābiten aufs neue zu so überraschenden Erfolgen schritten, scheinen mir doch mindestens neben anderen auch wieder religiöse Kräfte am Werk.

Damit, daß Ibn ʿAbd al-Wahhāb den Herrn von Darʿijja, Muḥammed b. Saʿūd, für seine Sache gewann — ein Bund, der durch die Verheiratung des Fürsten mit einer Tochter des Reformators noch enger wurde —, wurde die Geschichte der Reformbewegung zu einer Geschichte des Hauses Āl Saʿūd. Wohl behielt der Stifter des Wahhābitentums, der — er starb 1206 = 1791 — den Emīr lange überlebte, selbst noch maßgebenden Einfluß auf die weitere Entwicklung. Aber doch unterschied sich die Reformbewegung, die in so vielem auffallend an die Jugendtage des Islam erinnert, deren Größe und Kraft aufs neue heraufzuführen sie sich berufen fühlte, von diesem Urbild gerade dadurch, daß die Rollen des geistigen und des politischen Führers getrennt sind. Über die Persönlichkeit des Gründers der Dynastie, wie wir ihn wohl nennen können, da sein Haus erst durch ihn geschichtliche Bedeutung gewann, wissen wir sehr wenig. Es ist aber kaum daran zu zweifeln, daß er aus Überzeugung bekehrt war, zumal größere äußere Erfolge noch länger auf sich warten ließen. Immerhin ist es nicht ausgeschlossen, daß ihm daneben bereits damals die Wirksamkeit Ibn ʿAbd al-Wahhābs gewisse politische Aussichten zu eröffnen schien. Zunächst — und zwar bereits 1158 = 1745 — schlossen sich die benachbarten Ortschaften ʿUjaina und Ḥuraimlā der wahhābitischen Sache an. Das war zweifellos ein Erfolg der früheren Tätigkeit des Reformators in diesen Orten, und die Huldigung galt mehr ihm selbst als dem Ibn Saʿūd. Von Anfang an aber erstand dem Ibn Saʿūd ein erbitterter Gegner in Dahhām b. Dawwās, dem Herrn von Rijāḍ, der erst nach langen wechselnden Kämpfen, in denen der Ibn Saʿūd bereits 1160 = 1747 zwei Söhne verlor, 1177 = 1763

zur Unterwerfung gezwungen wurde. Im Laufe dieser zunächst noch auf die Landschaft ʿĀriḍ beschränkten Kämpfe war Ibn Saʿūd auch bereits mit weiter entfernt wohnenden mächtigeren Emīren in Berührung und Konflikt gekommen. So riefen nach den einheimischen Geschichtsüberlieferungen 1178 = 1764 die ʿAǧmān-Beduinen[1]) die Hilfe des Herrn von Neǧrān, Ḥasan b. Hibatallāh, an. In al-Ḥāʾir, südlich von Rijāḍ, kam es zu einem größeren Kampf, in dem ʿAbd al-ʿAzīz, der Sohn des Ibn Saʿūd, geschlagen wurde. Als die Sieger nun vor Darʿijja rückten, glaubte Dahhām b. Dawwās im Einvernehmen mit seinen alten Verbündeten, dem Stamm Ẓafīr (Ḍafīr)[1]) u. a., die Zeit der Rache gekommen. In diesem kritischen Moment verstand Ibn Saʿūd den Herrn von Neǧrān zu bewegen, abzuziehen. Und wie die anderen Bundesgenossen, die der Neǧrāner aufgeboten hatte, vor allem der Herr von al-ʾAḥsāʾ, ʿUraiʿir, mit seinen Benī Chālid, ein alter Schirmherr von Dahhām, ankamen, da war das Haupt der Koalition mit seinen Scharen schon auf dem Rückweg. Und wenn die anderen, besonders auf das Betreiben des Dahhām von Rijāḍ, für den die Lage natürlich fatal zu werden drohte, auch noch einen sehr ernsten Angriff auf Darʿijja machten, so war die Stunde doch verpaßt. Der Angriff scheiterte gänzlich. Der junge aufstrebende Staat hatte sich der übermächtigen Koalition gegenüber erfolgreich zu behaupten gewußt, weil es dieser an jeder Geschlossenheit fehlte und weil gewiß auch keines seiner Glieder über die den Arabern nun einmal von Hause aus ganz fremde Disziplin verfügte, die den Reformierten von Darʿijja ihre innere Kraft gab. Der schöne Erfolg gab ʿAbd al-ʿAzīz, der noch 1765/6 seinem Vater als ʾImām nachfolgte, die Möglichkeit zu einer energischen Offensive. Noch immer war das Staatswesen ja auf die kleine Landschaft ʿĀriḍ beschränkt gewesen; jetzt konnte der neue ʾImām 1182 = 1768 in der Landschaft Ḳaṣīm, die im Nordwesten an ʿĀriḍ grenzt, festen Fuß fassen. Freilich warf bald nachher[2]) das Ḳaṣīm das verhaßte Joch ab: in einer

1) Über diese Beduinenstämme vgl. besonders M. Hartmann in *Welt des Islams* III, Indices auf S. 38 ff.

2) Nach dem *ʿUnwān* wäre das 1782 gewesen, nach der ersten ausführlichen abendländischen Darstellung der älteren Wahhābitengeschichte

Bartholomäusnacht entledigte sich die Bevölkerung überall — von wenigen treu bleibenden Ortschaften wie Buraida abgesehen — vor allem der reformierten Schriftgelehrten. Aber trotz des Bündnisses mit dem Herrn von 'Aḥsā', Sa'dūn b. 'Urai'ir, das ihnen erst den Mut zur Tat gegeben hatte, blieb es auch hier wieder beim Anfangserfolg. Es folgen während der langen Regierungszeit des 'Abd al-'Azīz (1766—1803) unaufhörliche erbitterte Kämpfe, deren Führung meist bereits dem Sohne des Emīrs, Sa'ūd b. 'Abd al-'Azīz, anvertraut war, Kämpfe gegen die verschiedensten fortwährend wechselnden, an sich überlegenen Koalitionen von mächtigen Araberstämmen und kleinen Emīren, in die bald auch die türkischen Paschas von Baghdād — zunächst durch Vermittlung der Muntefiḳ-Araber —, die Scherīfe von Mekka und schließlich sogar die 'Imāme von Maskaṭ verwickelt wurden, Kämpfe, die im Einzelfall nicht immer glücklich für die wahhābitischen Waffen waren, die aber im Enderfolg — wegen der Unbeständigkeit der Koalitionen und der mangelnden Disziplin gegenüber der straffen Ordnung und zielbewußten Führung der Wahhābiten — auf eine immer größere Ausbreitung der Macht des Hauses Ibn Sa'ūd und der wahhābitischen Lehre hinausliefen. Bald war das ganze Neǧd und die Küstenlandschaft al-'Aḥsā' sichere wahhābitische Domäne. Die türkischen Paschas selbst erwiesen sich als ebenso unfähig, die Bewegung einzudämmen, wie die bisher mächtigsten arabischen Fürsten Arabiens, die mekkanischen Groß-Scherīfe.

Um 1800 erkannte bereits der größte Teil der arabischen Halbinsel die Herrschaft des 'Imām von Dar'ijja an. Als vollends 1799 der zweite türkische Angriff von al-'Aḥsā' aus, der diesmal

---

von A. Musil, *Zur Zeitgeschichte von Arabien* (Leipzig, Wien 1918), schon 1772. Für alles einzelne sei auf diese wertvolle Schrift verwiesen, die sich zum guten Teil mit dem Bericht des *'Unwān* deckt, aber mehrfach auf ausführlicheren Quellen zu beruhen scheint, wie vielleicht der im *'Unwān* mehrfach (z. B. S. 72 oben) zitierten Geschichte des Ḥusain b. Ghannām (s. o. S. 177 Anm. 3), deren Drucklegung nach Philby, *Heart of Arabia*, I, 297 ernstlich geplant war (ob sie wirklich erfolgte, kann ich nicht sagen). Außerdem sei noch nachdrücklich auf den trefflichen Artikel *Ibn Sa'ūd* von J. H. Mordtmann in der *Enzykl. des Islām*, II, 441 ff. hingewiesen, der u. a. auch (ausführliche Bibliographie!) den *'Unwān* benützt, aber auch ungedruckte Quellen. Bemerkt sei hier übrigens, daß der *'Unwān* tatsächlich — vermutlich absichtlich (?) — Lücken aufweist.

von einem türkischen General in Person kommandiert war, wieder mißglückte, entschloß sich der Wālī von Baghdād, Sülei mān Pascha, zu einem formellen Friedensschluß mit ʿAbd al-ʿAzīz; und auch der Groß-Scherīf Ghālib sah sich in dieser Zeit genötigt, mit dem immer übermächtigeren Rivalen zu paktieren. Saʿūd selbst konnte in diesen Jahren den Ḥaǧǧ ausführen. Als aber eine große, von den Wahhābiten geleitete Pilgerkarawane von schīʿitischen Untergebenen des Paschas von Baghdād überfallen wurde, da rächte ʿAbd al-ʿAzīz' Sohn Saʿūd diese Verletzung des Friedens 1801 durch die gründliche Plünderung und Verwüstung der schīʿitischen Heiligtümer von Kerbelāʾ. Dieser Zug, der dem Sieger unermeßliche Beute einbrachte, wird das Selbstbewußtsein des Saʿūd vollends gehoben haben. Es kam nun auch wieder zu allerhand Reibungen mit dem Groß-Scherīfen; und als dieser 1802 eine Gesandtschaft unter seinem eigenen Schwager nach Darʿijja entsandte, um sich Klarheit über die Absichten des Ibn Saʿūd zu verschaffen, ging deren Führer zu dem Gegner über und besetzte auf dem Rückweg für ihn das Mekka benachbarte Ṭāʾif. Ihm folgte Saʿūd mit seinen Truppen auf dem Fuß und hielt am 30. April 1803 als Sieger seinen Einzug in Mekka.

Ein halbes Jahr später wurde ʿAbd al-ʿAzīz in der Moschee seiner Hauptstadt von einem kurdischen Derwisch aus ʿImādijja ermordet. Unter ihm hat sich die ganze gewaltige Entwicklung des wahhābitischen Staates vollzogen. Als sein Vater starb, war er noch kaum mehr als einer der zahlreichen kleinen Emīre des Innern der arabischen Halbinsel, von denen kein Geschichtschreiber meldet. Als ʿAbd al-ʿAzīz als ein Opfer schīʿitischer Rache (?) fiel, reichte sein Arm von Jemen bis vor die Tore von Baghdād und von ʿOmān bis ins syrische Hinterland. Fast die gesamte arabische Halbinsel war in ein Reich zusammengefaßt und vielleicht fester in der Hand des Herrschers, als jenes einzigemal, da dies früher schon gewesen war — unter dem Propheten Muḥammed.

Leider gewinnen wir von der Persönlichkeit dieses eigentlichen Begründers kein deutliches Bild, da die Nachrichten des Engländers Reinaud, der ihn in Darʿijja sah, nur dürftig sind, und im übrigen unsere Quellen nur ausreichen, die äußere Entwicklung des Staates festzustellen.

Der Thronwechsel hatte übrigens kaum eine große Bedeutung, da mindestens die militärische Führung längst sein Sohn Saʿūd in Händen hatte, dem bereits 1788 offiziell als dem Thronerben gehuldigt worden war. Saʿūd, den wir vor allem aus den Nachrichten, die J. L. Burckhardt gesammelt hat, besser kennen, scheint keineswegs bloß Militär gewesen zu sein, sondern eine in jeder Hinsicht ungewöhnliche Persönlichkeit: streng religiös, gut geschult in den islamischen Wissenschaften, ein eindrucksvoller Redner, mit ungewöhnlicher Menschenkenntnis und raschem treffendem Urteil begabt und vor allem von einer unbestechlichen Rechtlichkeit. In die ersten Jahre seiner selbständigen Regierung fallen noch Streifzüge gegen das syrische und mesopotamische Kulturland. Bald aber zeigte sich als die wichtigste Aufgabe die Sicherung der wahhābitischen Herrschaft im Ḥiǧāz. Denn die Besetzung Mekkas im Jahre 1803 war noch keine endgültige Unterwerfung gewesen. Kaum war damals Saʿūd abgezogen, als der Groß-Scherīf Ghālib wieder aus Ǧidda zurückkam. Und während Medīna sich 1804 den Wahhābiten fügen mußte, bedurfte es noch einer freilich leicht durchzuführenden, aber längeren Blockierung Mekkas, bis Ghālib sich bezwungen gab und, um wenigstens einen Teil seiner Stellung zu retten, sich 1806 selbst zur Annahme der wahhābitischen Lehren entschloß, so daß er nunmehr als Statthalter Saʿūds in Mekka seines Amtes waltete. Im ganzen nahm Saʿūd auf die heiligen Städte große Rücksicht. Zwar wurden die Schätze des Grabes des Propheten in Medīna weggenommen, die Grabkuppel suchte man zu zerstören, die Bevölkerung der beiden Städte wurde streng zur Verrichtung des Gottesdienstes angehalten und das Rauchen verboten; aber auf der anderen Seite scheinen die Wahhābiten eine ganz überraschende Disziplin bewiesen und ausgezeichnet Ordnung gehalten zu haben. Aber naturgemäß bedeutete das Ausbleiben der Pilgerkarawanen, das die natürliche Folge der Besetzung der heiligen Städte war, für diese einen schweren Schlag.

Vergeblich hatte Ghālib bis zur letzten Stunde auf türkische Hilfe gehofft. Erst als den Türken als den Hauptvertretern des entarteten Islām, gegen den sich die Reform wandte, geradezu der Zutritt zu den Heiligtümern verschlossen wurde,

besannen sie sich darauf, was der Verlust der Städte, der Verlust des Anrechts ihres Sultans auf den Titel *chādim al-haramain* für sie bedeutete.

So führte die Vollendung des Werkes des Ibn ʿAbd al-Wahhāb, die Durchsetzung der Reform in ganz Arabien selbst den Zusammenbruch herbei. Denn einer Macht wie dem türkischen Reich konnte der gar zu schnell entstandene Bau natürlich auf die Dauer nicht widerstehen. Demgegenüber halfen alle trefflichen Eigenschaften des sympathischen Saʿūd nichts, half auch nichts, daß die Reform für das innere Arabien zweifellos ein großer Segen war. Und der nach außen so festgefügt erscheinende Bau hatte doch recht schwache Stellen. Vielen war doch die völlige Ungebundenheit und Rechtlosigkeit der Steppe lieber gewesen als die strenge Zucht des Ibn Saʿūd. Gar zu viele hatten bei der Neuordnung eingebüßt und wünschten nichts sehnlicher als die Wiederherstellung der alten Verhältnisse. Nicht alle Araber konnten mit einemmal zu überzeugten Wahhābiten geworden sein. Man denke nur an die Parallele, die die *Ridda*, der allgemeine Abfall nach dem Tod des Propheten bietet. Und auf der anderen Seite mußte der Reichtum, der durch die unaufhörlichen erfolgreichen Beutezüge in Darʿijja zusammenströmte, auch seine verderblichen Wirkungen in das Herz der Bewegung tragen. Die Versuchung zum Luxus und damit zugleich zur Heuchelei war gegeben. Unter Saʿūd hören wir zum erstenmal von ernsteren Disziplinlosigkeiten in der Familie des Emīrs selbst. Verschiedene Söhne des Fürsten setzten sich, unzufrieden mit den geringen Apanagen, offen über den Willen des Vaters hinweg. Zwar verstand Saʿūd es, sie energisch von ihrem Ungehorsam zurückzurufen. Aber eine beginnende innere Zersetzung läßt ein solcher Einbruch in die strenge Disziplin doch erkennen. Es liegt eine gewisse Tragik darin, daß der treffliche Saʿūd selbst den Anfang des Zusammenbruchs noch erleben mußte. Das bittere Ende selbst zu sehen, blieb ihm immerhin erspart.

Die Geschichte der Wiedereroberung Arabiens durch Muḥammed ʿAlī von Ägypten für die Türken ist oft genug erzählt. Sie ist in Anbetracht des Unterschieds der Hilfsmittel, über die beide Parteien verfügten, kein Ruhmesblatt für die

ägyptisch-türkischen Truppen, und auch kein Ehrentitel, wenn man daran denkt, mit welchen Waffen der Sieg erfochten wurde. Muḥammed ʿAlī betraute erst seinen Sohn Ṭūsūn mit der Lösung der Aufgabe, der 1811 den ersten Angriff ansetzte, um sogleich mit einer empfindlichen Schlappe zurückgeworfen zu werden. Ein zweiter, besser vorbereiteter Versuch befreite 1812/13 die beiden heiligen Städte des Ḥiǧāz von den Wahhābiten, denen es aber wieder gelang, den weiteren Vormarsch der Ägypter bei Turaba aufzuhalten. Der nächste Versuch wurde Ende 1813 an derselben Stelle abgewiesen. Während der Pause in den Operationen, die nun eintrat, starb Saʿūd Ende April 1814 und hinterließ seinem Sohne ʿAbdallāh die hoffnungslose Aufgabe der weiteren Verteidigung. Im Januar 1815 gelang es Muḥammed ʿAlī selbst, die Gegner bei Turaba zu schlagen; und nun rückte Ṭūsūn in das Kaṣīm. Nach anfänglichen Erfolgen geriet er hier in eine so gefährliche Situation, daß er froh war, mit ʿAbdallāh einen billigen Frieden schließen zu können. So konnte er ungehindert abziehen. Kaum war er wieder sicher in Ägypten, da sandte Muḥammed ʿAlī unter Bruch des geschlossenen Vertrages 1816 seinen Sohn ʾIbrāhīm nach Arabien, der in anderthalbjährigem Kampf den tapferen Widerstand ʿAbdallāhs brach und schließlich nach fünfmonatlicher Belagerung Ende September 1818 Darʿijja selbst einnahm. ʿAbdallāh kämpfte bis zum letzten Augenblick. Der tapfere Fürst wurde vom Sieger nach Konstantinopel gesandt und dort hingerichtet. Das Geld und die Treulosigkeit der Ägypter hatten über die Tapferkeit des Ibn Saʿūd triumphiert.

Um die Vergangenheit endgiltig auszulöschen, zerstörte ʾIbrāhīm Pascha vor seinem Abzug aus dem Neǧd Frühjahr 1819 Darʿijja von Grund aus. Es liegt noch heute in Trümmern „the noblest monument in all Wahhabiland, a city of the dead" (Philby, *Heart of Arabia*, I, 110).

Das Werk, an dem drei Generationen gearbeitet hatten, war gründlich zerstört. In Arabien traten wieder die alten chaotischen Zustände an die Stelle der nüchternen Ordnung, die die Wahhābiten geschaffen. In der Verwirrung, die nach dem Abzug ʾIbrāhīm Paschas im Neǧd eintrat, suchten zunächst Abkömmlinge der von den Wahhābiten depossedierten Emīr-

Familien ihre Herrschaft wiederaufzurichten und auszudehnen. Ein Bruder des hingerichteten ʿAbdallāh[1]), Mischārī, konnte sich nur kurz halten. Dagegen gelang es dem Turkī b. ʿAbdallāh b. Muḥammed b. Saʿūd (ca. 1820—1834), die Sympathien der von den ägyptischen Beamten bedrückten Bevölkerung wieder zu gewinnen und die Herrschaft des Hauses Āl Saʿūd im Neǧd von Rijāḍ aus wieder einigermaßen zu festigen und seinen Einfluß über al-ʾAḥsāʾ und Baḥrain auszudehnen. Er wurde 1834 von einem weitläufigen Vetter Mischārī aus einer Seitenlinie[2]) ermordet; aber der Mörder freute sich selbst der Herrschaft nur vierzig Tage. Einem der Waffengefährten Faiṣals, des Sohnes des ermordeten Turkī, dem ʿAbdallāh b. Raschīd aus dem Schammar-Stamm, gelang es, Mischārī zu überrumpeln und zu töten, worauf sich Faiṣal ohne Mühe der Herrschaft bemächtigte, gestützt auf die Sympathien der Bevölkerung und anscheinend auch auf das Wohlwollen der Engländer. Aber die ägyptischen Truppen des Chorschīd Pascha schlugen ihn 1838 und setzten einen der 1818 nach Ägypten deportierten Söhne des Saʿūd, namens Chālid, ein. Der völlig ungeeignete Chālid mußte Anfang 1842 dem ʿAbdallāh b. Thunajjān aus einer Nebenlinie[3]) weichen, der sich zwar besser anließ, aber bereits 1843 von Faiṣal b. Turkī entthront und vermutlich ermordet wurde. Der durch seine Tapferkeit und Gerechtigkeit beliebte Faiṣal wurde vom Volk wieder mit Freuden begrüßt. In der langen Regierungszeit, die ihm nun, nachdem er zum zweitenmal den Thron bestiegen (1843—1865)[4]), beschieden war, verstand er es durch Pflege guter Beziehungen zu Ägypten und dem Sultan, dem Reich wenigstens gegen Norden, Osten und

1) So nach Sulaimān ad-Dachīls Darstellung in der Baghdāder Zeitschrift *Lughat al-ʿArab*, II, aus der M. Hartmann in *Welt des Islāms*, II, 314ff. wertvolle Auszüge mit eigenen Notizen gegeben hat, sowie nach Mordtmann, der u. a. einen handschriftlichen Stammbaum der Familie benützt; nach dem von Musil a. a. O. gegebenen Stammbaum wäre es ein Vetter 2. Grades von ʿAbdallāh.

2) er ist ein Nachkomme eines Bruders des Gründers des Reichs Muḥammed b. Saʿūd.

3) ist ebenfalls, wie der obengenannte Mischārī Abkömmling eines (anderen) Bruders von Muḥammed b. Saʿūd.

4) er war der Emīr, unter dem Palgrave Rijāḍ besuchte.

Süden fast seine alten Grenzen wiederzugeben, während sich im Westen die Groß-Scherīfe von Mekka schützend hinter die großen Beduinenstämme der Muṭeir und ʿUtaiba stellten und ihn sogar nötigten, in dem benachbarten Ḳaṣīm die Selbständigkeit ihm feindlich gesinnter Emīre zu dulden. Immerhin gewann schließlich doch auch dort die ihm ergebene Partei die Oberhand; und wenn sich die lokalen Herrscher vielleicht ebenso wie Ṭalāl, der Sohn seines alten Freundes ʿAbdallāh b. Raschīd, in Ḥā'il im Schammar-Gebiet mehr als Verbündete denn als Vasallen fühlten, so hielten sie doch in Treue zu ihm.

Nach Faiṣals Tod aber wurde dem Reich der Bruderkampf seiner Söhne verhängnisvoll. Der rechtmäßige Thronerbe ʿAbdallāh wurde nach wenigen Jahren von seinem Bruder Saʿūd vertrieben und rief nun in selbstmörderischer Unbesonnenheit den türkischen Wālī von Baghdād, den energischen Midḥat Pascha, um Hilfe an. Die Folge war die Besetzung von al-ʾAḥsāʾ durch die Türken im Jahr 1871. Zwar konnte ʿAbdallāh nach Saʿūds Tod 1874 wieder als Herrscher in Rijāḍ einziehen. Vergeblich aber suchte er die Türken oder richtiger die mit ihnen verbündeten Muntefiḳ aus al-ʾAḥsāʾ zu vertreiben. Und in dem Versuch, das Ḳaṣīm wirklich zu unterwerfen, geriet er in Konflikt mit dem Herrn von Ḥā'il, Muḥammed b. Raschīd, dem Bruder und dritten Nachfolger des 1868 gestorbenen Ṭalāl b. Raschīd. Die schwere Niederlage, die ʿAbdallāh 1884 erlitt, brachte den Staat der Ibn Saʿūd nun in völlige Abhängigkeit von seinem bisherigen Vasallen, dem Emīr Muḥammed von Ḥā'il. Sowohl ʿAbd ar-Raḥmān b. Faiṣal als sein Bruder ʿAbdallāh, die beide zeitweilig als Herren in Rijāḍ nominell anerkannt worden zu sein scheinen, waren nichts als Schachfiguren in der Hand der überragenden Persönlichkeit des Muḥammed b. Raschīd.

Den Söhnen Faiṣals fehlte es anscheinend an der Energie, die schimpfliche Lage zu ändern; aber ʿAbd ar-Raḥmāns Sohn ʿAbd al-ʿAzīz wollte sich mit dem Los seines Geschlechts nicht abfinden. Auf sein Betreiben kam es 1891 zu einer großen Koalition von innerarabischen Machthabern und Beduinenstämmen mit dem Ziel, das Joch der Herren von Ḥā'il abzuwerfen. Aber in der entscheidenden Schlacht von ʿUnaiza,

deren Schilderung wir vor allem v. Nolde[1]) verdanken, wußte der Ibn Raschīd die bereits fast verzweifelte Situation in einen überwältigenden Sieg zu verwandeln. Mehrere Mitglieder des Hauses Ibn Saʿūd fielen, andere gerieten in Gefangenschaft. Und diejenigen von ihnen, die nun als Fürsten in Rijāḍ residierten, anscheinend zuerst wieder ʿAbd ar-Raḥmān, dann sein jüngster Bruder Muḥammed, hatten nun vollends nichts mehr zu sagen. Die Macht war in den Händen der Truppen, die der Ibn Raschīd in die Städte des Landes gelegt hatte.

ʿAbd ar-Raḥmān und sein Sohn ʿAbd al-ʿAzīz hatten schließlich bei dem Schaich Mubārak b. Ṣabbāḥ von Kuwait eine Zuflucht gefunden. Als dieser nun seit 1895 in Konflikt mit dem Ibn Raschīd geriet und seine Macht gegenüber dem nach Muḥammed b. Raschīds Tod 1897 sinkenden Einfluß dieses Gegners durch gute Beziehungen zu England, das — um einer etwaigen bedrohlichen Wirkung der geplanten Baghdādbahn die Spitze abzubrechen — 1899 einen Vertrag mit ihm schloß[2]), hinreichend gesichert schien, da konnten die Flüchtlinge daran denken, die allmählich beginnende Auflösung des Reiches von Ḥā'il zur Wiederaufrichtung ihres alten Staates auszunützen. Ein erster Versuch von ʿAbd ar-Raḥmān und Mubārak in das Ḳaṣīm einzubrechen, scheiterte um 1900. Damals soll ʿAbd ar-Raḥmān die Rechte auf den Thron seinem Sohn ʿAbd al-ʿAzīz endgültig übertragen haben. Und diesem gelang es in einem abenteuerlichen Zug mit wenigen Gefährten den Statthalter des ʿAbd al-ʿAzīz b. Raschīd in Rijāḍ zu überfallen und zu töten. Seit 1902 war er wieder unbestrittener Herr von Rijāḍ. ʿAbd al-ʿAzīz b. Raschīd verlor in den anschließenden Kämpfen 1906 das Leben[3]). Während nun die Dynastie der Ibn Raschīd

1) s. Baron E. Nolde, *Reise nach Innerarabien* (Braunschweig 1895), S. 69 ff.

2) s. hierüber Stuhlmann, *Der Kampf um Arabien* (Braunschweig 1916), S. 224 ff.

3) Der Sieg des Ibn Saʿūd bei aṭ-Ṭarfijje, von dem Musil spricht, ist identisch mit der Schlacht von „Raudhat al Muhanna" bei Philby; und im Grunde soll wohl die Schlacht von „Kesseiba" bei Stuhlmann a. a. O. S. 211 dasselbe Ereignis bezeichnen. — Über die Zeit des regierenden Herrschers bietet die eingehendsten und wohl authentischsten Nachrichten das schöne Werk von Philby, *The Heart of Arabia, I. II* (London 1922)

sich selbst durch mehrfache Brudermorde zerfleischte und die Versuche der von Ibn Raschīd zu Hilfe gerufenen Türken im Ḳaṣīm selbst festen Fuß zu fassen, an der mangelnden Energie, die einmal begonnenen Operationen auch durchzuhalten, scheiterten, gelang es ʿAbd al-ʿAzīz b. Saʿūd dank dem dauernden guten Einvernehmen mit dem Scheich von Kuwait und der wohlwollenden Haltung Englands, das — fasziniert von dem Gedanken, eine Stärkung der Türkei mit deutscher Hilfe könnte für sein indisches Reich eine Gefahr werden — das Aufkommen einer unabhängigen Macht am arabischen Ufer des persischen Meerbusens nicht ungerne sah, seine Macht allmählich zu festigen und auszubauen. England suchte die guten Beziehungen, die es von Kuwait her mit ʿAbd al-ʿAzīz verbanden, auf jede Weise zu pflegen. Vor allem hat Kapitän Shakespear als „political agent" in Kuwait durch seine Reisen in das Neǧd die Bande enger zu knüpfen verstanden. Auch die Reisen des capt. Leachman, der 1912 Rijāḍ besuchte und sich — wie übrigens auch Shakespear — um die wissenschaftliche Erforschung Arabiens sehr verdient machte, haben — mögen sie auch vielleicht keinen unmittelbar politischen Zweck gehabt haben — gewiß zur Stärkung des englischen Ansehens und Einflusses beigetragen.

Der energische und tapfere ʿAbd al-ʿAzīz b. Saʿūd war, nachdem er sein Reich wieder zur stärksten Macht in Zentralarabien gemacht hatte, auch besonnen und klug genug, den Bogen nicht zu überspannen. So konnte das Reich des Ibn Raschīd unter der Vormundschaft des Zāmil Āl Subhān für den unmündigen Sohn des 1906 gefallenen ʿAbd al-ʿAzīz, Saʿūd, nachdem es zwischen dem übermächtigen Ibn Saʿūd im Südosten und den ihm befreundeten ʿAneze-Stämmen im Norden, deren Führer Nūrī Āl Schaʿlān sich 1909 der wichtigen Oase Ǧōf bemächtigt hatte, erst erdrückt zu werden drohte, sich wieder einigermaßen erholen, zumal die türkische Regierung, mit der die Ibn Raschīd stets gute Beziehungen zu unterhalten bemüht waren, jetzt nach dem Bau der Ḥiǧāz-Bahn dem Reich von Ḥāʾil bedeutend näher gerückt war und sich für seine Verhältnisse lebhafter interessierte. Wenn der Ibn Saʿūd von dieser Seite für den Augenblick nichts zu befürchten hatte — wenigstens solange

der Raschīdide Saʿūd b. ʿAbd al-ʿAzīz unmündig war —, so hatte auch der arabische Herrscher, der das Anwachsen seiner Macht von Anfang an mit scheelen Augen betrachtet hatte, da es ihm den maßgebenden Einfluß auf die innerarabischen Beduinenstämme, besonders die ʿUtaiba, streitig zu machen drohte, der Groß-Scherīf von Mekka, keine Lust, dem gefährlichen Nachbar gegenüber an die Entscheidung der Waffen zu appellieren. Und in des Ibn Saʿūd politischer Linie lag es erst recht nicht, ein solches Vabanquespiel — denn das wäre es geworden — zu provozieren. Zudem drückten ihn vorläufig ganz andere Sorgen. Wenn sein Staat wirklich lebensfähig sein sollte, so mußte er einen sicheren Zugang zur See haben. Immer hatten sich die Augen der Herren von Darʿijja oder Rijāḍ, sobald ihr Staat sich in der engeren Heimat konsolidiert hatte, nach der Küstenlandschaft al-ʾAḥsāʾ gewandt. Aber dort herrschten jetzt nicht mehr wie zur Zeit des Muḥammed b. Saʿūd oder zu der des Großvaters des regierenden Emīrs, Faiṣal, lokale Dynasten, sondern das Land bildete einen Teil des türkischen Wilajets Baṣra. In allen Küstenstädten saßen türkische Beamte und in den wichtigeren Punkten standen kleine Garnisonen. Nachdem ihm Übergriffe der unter türkischer Oberhoheit stehenden Beduinen schon mehrfach Anlaß zu vergeblicher Klage gegeben, zwang der Ibn Saʿūd im Mai-Juni 1913, während der Türkei durch den Balkankrieg die Hände noch gebunden waren, kurzerhand die türkischen Beamten und Garnisonen zum Abzug aus der Landschaft al-ʾAḥsāʾ. Der Schritt konnte nur mit Einverständnis Englands unternommen sein; und in der Tat soll eine eingehende Abmachung zwischen England und dem Ibn Saʿūd in al-ʿUḳair (Adscher) erfolgt sein, die von weittragender Bedeutung war[1]). Noch überraschender als diese Wendung der Dinge in Arabien war ihre Folge: im Sommer 1914 wurde ʿAbd al-ʿAzīz b. Saʿūd von der türkischen Regierung als Wālī des Negd mit außergewöhnlichen Vollmachten anerkannt. Das war natürlich ein Eingeständnis der Schwäche der Zentralregierung, aber zugleich das Klügste, was sie tun konnte, wenn sie diesen bedeutenden und einflußreichen Fürsten nicht ganz ins Lager der Gegner

---

1) s. *Welt des Islāms*, II, 305 (Nr. 180); über die spätere Ausgestaltung dieser Abmachungen s. auch *Oriente Moderno*, IV, 757.

treiben wollte. Zudem war der Ibn Saʿūd ja unzweifelhaft der einzige Mann, der wirklich imstande war, Zentralarabien in Ordnung zu halten. Der Ibn Saʿūd selbst aber entging so — gewiß seinen eigenen Wünschen entsprechend — der Zwangslage sich ganz den Briten in die Hände zu geben.

Auf der arabischen Halbinsel fand dieser Ausgleich zwischen der Pforte und dem Ibn Saʿūd freilich sehr geteilte Aufnahme. Denn wenn auch 1913/14 viel die Rede war von einem Kongreß oder einer Vereinigung der Machthaber der arabischen Halbinsel, von einer wirklichen Einigung war man weiter denn je entfernt. Der junge und leidenschaftliche Ibn Raschīd, Saʿūd b. ʿAbd al-ʿAzīz, scheint mit Eifersucht das Anwachsen der Macht des Ibn Saʿūd gesehen zu haben. Es mag wirklich, wie erzählt wurde, mit die Frage der diesem gegenüber einzuschlagenden Politik gewesen sein, die den Bruch zwischen ihm und seinem Hausmeier, dem besonnenen und hochverdienteu Zāmil Āl Subhān, im Frühjahr 1914 herbeiführte. Zāmil wurde durch seinen eigenen Vetter Saʿūd aṣ-Ṣāliḥ Āl Subhān ermordet, der nun als allmächtiger Minister in Ḥāʾil seine Stelle einnahm. Und als im Herbst der Weltkrieg ausbrach, da war der Krieg zwischen dem Ibn Raschīd und dem Ibn Saʿūd unabwendlich, wenn nicht bereits im Gange.

Der Zusammenstoß der beiden innerarabischen Staaten und ihr Verhältnis zu den kriegführenden Großmächtegruppen hat verschiedene Beurteilung erfahren. Zweifellos ist, daß der Ibn Raschīd von den Türken mit Waffen und Geld unterstützt wurde und sich als ihren Parteigänger ausgab, und daß sich auf der anderen Seite der englische Vertreter Shakespear eifrig darum bemühte, den vorsichtig zögernden Ibn Saʿūd zu tatkräftigem Eingreifen in den Krieg zu veranlassen. Seine Bemühungen waren nicht ganz erfolglos [1]. Im Januar 1915 trafen die Gegner bei Ǧarrāb aufeinander. Ibn Saʿūd schlug mit der Reiterei die

1) Eine wesentlich andere Darstellung und Beurteilung der Verhältnisse findet sich bei Musil a. a. O., S. 19 f. Doch wird die Auffassung, die man bereits während des Krieges aus den zu uns gelangten Nachrichten gewinnen mußte (vgl. z. B. *Petermanns Mitteilungen* 1917, S. 85 f.), im wesentlichen durchaus bestätigt von englischer Seite, vor allem durch die Schilderung des gewiß besten Kenners Innerarabiens, Philby, aus der deshalb

des Gegners in die Flucht, aber seine Infanterie war inzwischen der des Ibn Raschīd unterlegen, und die ʿAǧmān-Beduinen, die — dies sehend — zu den Gegnern übergingen und Ibn Saʿūds Lager plünderten, entschieden den Tag. „Ibn Saʿūd claimed a victory by reason of his cavalry success, but the honours clearly rested with the enemy“ lautet das Urteil Philbys (a. a. O., I, 385 f.), der sich den Hergang von Teilnehmern an dem Gefecht erzählen ließ. Besonders denkwürdig erschien der Tag dadurch, daß capt. Shakespear, der die Expedition begleitete und das Feuer des einen Geschützes des Ibn Saʿūd leitete, in der Schlacht fiel: ein tragisches Ende für den Mann, der seinem Vaterlande in Arabien so große Dienste geleistet hat. Den Erfolg der Schlacht faßt Philby so zusammen: „judged by its results, the battle of Jarrab was one of the decisive battles of the Arabian theatre of war“. Die Folge der Schlappe, die der Ibn Raschīd freilich auch nicht ausnützen konnte, war in der Tat die, daß sich der Ibn Saʿūd nun von jeder weiteren Teilnahme am Krieg fernhielt. Es war nach Lage der Dinge selbstverständlich, daß er mit den Engländern weiterhin in freundnachbarlichem Verkehr blieb; aber er zog die Rolle des unbeteiligten Beobachters vor. Kennzeichnend ist das Wort, das er nach einer Parade englischer Truppen, der er beiwohnte, gesprochen haben soll: „Es war gut für uns, eure Macht zu sehen.“ Auf der anderen Seite zersetzten englische Lockungen auch den schon vorher schlecht gefügten Staat von Ḥāʾil noch weiter; wenigstens verriet und verließ der Minister Saʿūd aṣ-Ṣāliḥ, der durch Ermordung des getreuen Zāmil zur Macht gekommen war, 1916 seinen Herrn, den jungen Saʿūd b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Raschīd, um sich den Engländern anzuschließen[1]). Der innerarabische Nebenkriegsschauplatz blieb bis gegen Ende des Krieges ausgeschaltet. Erst Herbst 1918 kam es von neuem zum unmittelbaren Konflikt mit dem Ibn Raschīd, als das für

oben die meist charakteristischen Stellen wörtlich angeführt sind. Dabei darf aber nicht verkannt werden, daß Musils Beurteilung der persönlichen Stellung des Ibn Saʿūd eine durchaus wichtige Ergänzung des Bildes bedeutet, das uns bei Philby entgegentritt.

1) Seine Rolle war übrigens bald ausgespielt, da er sich auch hier nicht als zuverlässig erwies.

die Gesamtkriegslage keine Bedeutung mehr hatte und als das englische auswärtige Amt längst einen andern Träger für die Rolle gefunden hatte, die die anglo-indische Regierung gern dem Ibn Sa'ūd zugeschoben hätte, nämlich den Groß-Scherīf Ḥusain von Mekka. 1916 hatten die bereits 1915 eingeleiteten Verhandlungen zwischen ihm und England dahin geführt, daß er zuerst mit den Türken brach und sich sodann zum selbständigen König des Ḥiǧāz proklamierte. Von jetzt an kämpften arabische Truppen unter Führung der Söhne Ḥusains Schulter an Schulter mit den Engländern. Ḥusain und seine Söhne, vor allen der energische Faiṣal, hatten sich zu den Wortführern der arabischen Unabhängigkeitsbewegung gemacht. Und als gegen Ende 1918 der Sieg errungen war, da glaubten die Scherīfe, die ihn miterkämpft hatten, auch das Recht zu haben, Nutznießer des Erfolges zu sein. Wir können und brauchen hier auf die Wechselfälle des vielleicht noch schwereren diplomatischen Ringens der Scherīfe um die arabische Unabhängigkeit bzw. ihre eigene Machterweiterung, das auf das militärische folgte, nicht näher einzugehen. Es war klar, daß der Macht- und Prestigezuwachs des Groß-Scherīfen den Ibn Sa'ūd mit Bedenken erfüllen mußte. Etwa gleichzeitig wie mit dem Ibn Raschīd geriet er noch 1918 auch mit dem Groß-Scherīf in Konflikt: es war eine günstige Gelegenheit, daß sich ein Glied des Scherīfenhauses, Chālid, das seinen Sitz im östlichen Ḥiǧāz hatte, an den Ibn Sa'ūd wandte um Hilfe gegen seinen regierenden Vetter. Im Mai 1919 trug der Ibn Sa'ūd bei Turaba einen entscheidenden Sieg über die scherīfischen Streitkräfte davon.

Während nun in der nächsten Zeit die Interessen der Scherīfen begreiflicherweise von den Vorbereitungen und Folgen des Vertrags von Sèvres in Anspruch genommen waren, vollzogen sich in Ḥā'il andere folgenschwere Ereignisse. Im Frühjahr 1920 wurde hier der regierende Emīr Sa'ūd b. 'Abd al-'Azīz ermordet und die Regierung von 'Abdallāh b. Mit'ab b. 'Abd al-'Azīz[1]) übernommen. Diese erneute innere Er-

1) Über die Verwandtschaftsverhältnisse vgl. die Stammbäume bei Mordtmann in *EJ.* Art. *Ibn Rashīd* und A. Musil, *Zur Zeitgeschichte von Arabien.*

schütterung bot dem Ibn Saʿūd Anlaß, nun endgültig den entscheidenden Schlag zu führen. April 1921 wurde ʿAbdallāh schwer geschlagen; der Angriff auf Ḥā'il wurde eingeleitet, das, nachdem sich ʿAbdallāh bereits ergeben hatte, von dem letzten Herrscher des Hauses Ibn Raschīd, Muḥammed b. Ṭalāl [1]), noch verteidigt wurde, bis auch es November 1921 zur Übergabe gezwungen war. Damit hatte der Ibn Saʿūd dem Reiche des so lange übermächtigen und auch bisher immer noch gefährlichen Rivalen ein Ende gemacht. [2])

Inzwischen aber hatte die arabische Frage im weiteren Sinn, die ja die Scherīfe in unmittelbarster Weise anging, nach aufregenden Zwischenfällen eine vorläufige Regelung gefunden, wobei im August 1921 des Groß-Scherīfen Ḥusain Sohn Faiṣal den neugeschaffenen Königsthron von Mesopotamien unter englischem Mandat bestieg und die dramatischen Ereignisse in Syrien u. a. auf die Gründung eines eigenen Staates Ostjordanland unter Faiṣals Bruder ʿAbdallāh hinausliefen. Damit war der Ibn Saʿūd in eine Lage gekommen, die in der Tat nahezu unerträglich genannt werden muß. Sein Gebiet war nun von drei Seiten von den neuen Staaten Ḥiǧāz, Ostjordanland und Mesopotamien umfaßt, die von den mekkanischen Scherīfen als den Günstlingen Englands regiert waren und bei der Autorität, die Ḥusain über seine Söhne ausübte, tatsächlich als politische Einheit gelten mußten. Kein Wunder, daß der durch die letzten Erfolge innerlich gekräftigte Wahhābitenstaat sich der drohenden Erdrosselung zu erwehren suchte. 1922 beginnen stärkere Einfälle der Wahhābiten in mesopotamisches Gebiet, zugleich aber auch Angriffe gegen das Ostjordanland, das seinerseits nun Anspruch auf den Besitz der Oase Ǧōf erhebt, die in den letzten Jahren mehrfach den Herrn gewechselt hatte, aber 1921 ebenso in den Machtbereich des Ibn Saʿūd gelangt war wie die anderen raschīdidischen Gebiete. Gleichzeitig tauchen Gerüchte auf über nähere Beziehungen, ja Verträge zwischen dem Ibn Saʿūd und Frankreich, das ja in seinem syrischen Mandat in unverkennbarem Gegensatz gegen England und die

1) s. S. 204, Anm. 1.

2) Die Darstellung der jüngsten Ereignisse beruht hauptsächlich auf dem ausgezeichneten Nachrichtenmaterial des *Oriente Moderno*.

von ihm beschützten Scherīfen steht. Wieviel an diesen Gerüchten Wahrheit ist, dürfte heute kaum festzustellen sein. Es ist wohl selbstverständlich, daß der Ibn Saʿūd die Möglichkeit, die ihm französisches Entgegenkommen bot, gerne benutzte, um England eine gewisse Besorgnis einzuflößen. Auf der anderen Seite hat er aber die Beziehungen zur anglo-indischen Regierung nie aufgegeben — es scheint, daß in der Tat während des Weltkriegs und auch noch nachher die arabische Politik der indischen Regierung und des Londoner auswärtigen Amtes nicht immer ganz einheitlich orientiert waren —.

Von nun an arbeitete die Zeit selbst für den Ibn Saʿūd und gegen die Scherīfen. Längst waren die mächtigen Beduinenstämme Zentralarabiens, die einst eine Hauptstütze der scherīfischen Macht gebildet hatten, die Ḥarb und die ʿUtaiba, auf die Seite des Ibn Saʿūd getreten. Er hatte bereits in dem südlich vom Ḥiǧāz gelegenen ʿAsīrgebiet Fuß gefaßt und knüpfte mit den letzten bedeutenderen selbständigen Fürsten der Halbinsel, wie mit dem ʾImām Jaḥjā in Jemen, engere Beziehungen an. Während die Scherīfen krampfhafte Versuche machten, ihre Macht und ihr Ansehen nach außen als Verfechter der großen arabischen Sache zu heben, verstand der Ibn Saʿūd mehr im stillen in Arabien selbst seinen Einfluß zu konsolidieren. England, das sich doch ausgesprochenermaßen als Schirmherr beider Parteien gefühlt hatte, machte alle Anstrengungen, eine friedliche Ausgleichung der Gegensätze unter den arabischen Fürsten herbeizuführen. Seit Januar 1924 bemühte es sich, diese auf einem in Kuwait veranstalteten Kongreß zu erreichen, der, mehrfach unterbrochen und wieder aufs neue aufgenommen, schließlich nur die Unüberbrückbarkeit der Gegensätze zutage brachte.

So wuchs die Spannung ins Unnatürliche. Zur Entladung kam es aber erst durch einen neuen äußeren Anlaß. Am 3. März 1924 hatte die türkische Nationalversammlung in Angora das osmanische Chalifat aufgehoben. Unmittelbar darauf nahm Ḥusain, der König des Ḥiǧāz, den Chalifentitel an. Die Aufnahme dieses Schrittes in der muslimischen Welt war recht zurückhaltend. Das machte sich der Ibn Saʿūd zunutze. Anfang Juni 1924 fand in Rijāḍ unter dem Vorsitz des greisen ʾImām

ʿAbd ar-Raḥmān[1]), des Vaters des Sultans ʿAbd al-ʿAzīz, eine Tagung von ʿUlemā und ʾIchwān statt, die die Frage klären sollte, ob die Wahhābiten aus dem Neǧd den Ḥaǧǧ ausführen könnten und sollten, und schließlich auf eine schroffe Absage an den Groß-Scherīf in der Chalifatsfrage, ja geradezu auf eine Art Kriegserklärung hinauslief; und ungefähr gleichzeitig erließ Faiṣal, der Sohn ʿAbd al-ʿAzīz' und Thronfolger, ein Manifest entsprechenden Inhalts an die muslimische Welt und das arabische Volk[2]). Die Antwort auf diese Kundgebung blieb nicht aus. Aus Indien kam eine Erwiderung, die im Grunde nichts anderes war als eine Aufforderung, den Groß-Scherīf zu verjagen. In der Tat hatte der Ibn Saʿūd seit dem Scheitern der Verhandlungen in Kuwait seine Vorbereitungen getroffen. Im Herbst setzten sich wahhābitische Heere nach allen Richtungen in Marsch. Wenn sich die Stämme und Städte des Ostjordanlandes freuten, den Einfall der Wahhābiten schließlich abgewiesen zu haben, so zeigte sich der Grund bald: das wahre Ziel des Angriffs war ein anderes gewesen. Anfang September wurde durch eine wahhābitische Abteilung unter Führung des Scherīfen Chālid (s. o. S. 204) Ṭāʾif eingenommen. Besonnen und langsam erfolgte der weitere Vormarsch. Unter dem Eindruck von der Erfolglosigkeit des letzten Widerstands zwang die Bevölkerung des Ḥigāz selbst Ḥusain zur Abdankung und seinen Sohn ʿAlī zur Thronbesteigung als „konstitutioneller König" (*malik dustūrī*); den Chalifentitel nahm ʿAlī nicht an. Auch dies konnte freilich die Lage nicht mehr retten. Am 13. Oktober zogen die ersten wahhābitischen Truppen in Mekka ein und verließ ʿAlī I die Stadt, um sich nach Ǧidda zurückzuziehen. Ein erster Versuch, von dort wieder aggressiv gegen die Wahhābiten vorzugehen, scheiterte.

So hat ʿAbd al-ʿAzīz b. Saʿūd, der seine Laufbahn als ein abenteuernder Prinz ohne Land begonnen, den Staat seiner Väter heute wieder in der größten Ausdehnung, die er je besessen, hergestellt. Wie 1806 ist heute wieder der ganz über-

1) Diese eigentlich höchste Würde behielt er also bei, wenn er auch die politisch-militärische Leitung seinem Sohn übertrug, s. o. S. 199.

2) s. *Oriente Moderno*, IV, 643 ff. u. 478 ff.

wiegende Teil Arabiens geeint unter der Hand des wahhābitischen Emīrs aus dem Hause Ibn Saʿūd.

Wie ist diese überraschende Wendung zu erklären? Sind heute dieselben Kräfte wirksam wie vor mehr als hundert Jahren? Und konnten sie unter den völlig veränderten Verhältnissen doch zu demselben Erfolge führen? Oder, um bei den jüngsten konkreten Tatsachen einzusetzen, wie konnte der Zweikampf zwischen dem Ibn Saʿūd und dem Scherīfen diesen Ausgang nehmen?

Die Scherīfen haben ihre gewaltige Machterweiterung gewonnen als Wortführer der großarabischen Freiheitsbewegung. Sie haben ihre Erfolge erzielt und erkauft mit der willigen Unterordnung unter eine fremde Großmacht. Und ihre großarabische Politik hat sie dazu verleitet, ihre Stellung in dem kleineren Rahmen der arabischen Halbinsel zu vernachlässigen. An diesem wunden Punkt setzte die Kritik des Ibn Saʿūd ein. Wenn schon die wahhābitische Bewegung vom Anfang des 19. Jh. als eine auf Stärkung oder Erweckung eines Nationalgefühls hinauslaufende angesehen werden konnte, so hat ʿAbd al-ʿAzīz die seit der türkischen Revolution immer stärker hervorbrechende nationalistische Tendenz — gewiß bewußt — aufgenommen. Auch sein Ziel ist die Unabhängigkeit der Araber, aber eine wirkliche Unabhängigkeit, nicht die Beugung unter eine kaum mehr verkleidete Fremdherrschaft. Während die Scherīfen die Fremden ins Land gerufen haben, um sich unter ihren Schutz zu stellen, hat er gerade von jeher fremde Einmischung fernzuhalten gesucht und gewußt. Solche Gedankengänge, die ja in der Tat im wesentlichen der Wahrheit entsprechen, konnten auf die Dauer um so weniger einen gewissen Eindruck verfehlen, als die regierenden Scherīfen den Bewohnern der Halbinsel zum guten Teil innerlich schon entfremdet waren, weil in anderen kulturellen Verhältnissen heimisch geworden, während ʿAbd al-ʿAzīz wirklich das Urbild eines arabischen *sajjid* verkörpert.

Das arabische Selbstbewußtsein, an das der Ibn Saʿūd — gewiß ebenso aus innerer Überzeugung wie in richtigem politischem Urteil — appellierte, ist den Verhältnissen des Landes entsprechend charakteristisch gefärbt. Denn die Abneigung

gegen abendländische Einmischung ist in den primitiven Zuständen Arabiens gewiß oft weniger von eigentlichem Nationalgefühl, als von muslimischem Selbstgefühl diktiert. Und damit sind wir auf den Punkt geführt, der wohl auch heute für das Wiederaufleben des Wahhābitentums der wichtigste ist. Mögen heute auch die Gegensätze zwischen der weltoffenen und verheidnischten Großkirche und dem altgläubig-bilderstürmerischen Wahhābitentum nicht immer so schroff aufeinanderplatzen, das Wahhābitentum als Religion ist nicht tot. Auch heute kann es nur der schlichte, puritanisch nüchterne Glaube sein, der die unbändigen Araber diszipliniert und sie zu todesmutigen Glaubenskämpfern macht, jener Glaube, dessen wichtigste Träger die ʾIchwān sind, die „Brüder“.

Damit sind wir aber auf eine soziologisch höchst bedeutsame Neuerscheinung auf dem Boden Arabiens und des Wahhābitentums geführt, die ihren Ursprung des Emīrs Einsicht und Willen verdankt. Die ʾIchwān sind die meist aus bisherigen Beduinen rekrutierten Angehörigen einer religiösen Bruderschaft, die in Gestalt von neuangelegten Ackerbau-Kolonien organisiert ist. Die erste dieser Kolonien, ʾArṭawijja, wurde bereits mehrere Jahre vor dem Krieg gegründet[1]. Philby (I, 298 ff.) erzählt, daß nach ihrem Muster bereits etwa 20 solcher Kolonien entstanden seien, und daß ihre Zahl jährlich zunehme. Er charakterisiert die ʾIchwān als „a new freemasonry, which . . . . . has in the course of a decade transformed the character of Badawin society and caused a flutter of anxiety throughout Arabia“; und weiter: „he [sc. Ibn Saʿūd] found the Badawin homeless, poor, without religion, and cursed with a tribal organisation which made united action impossible and strife inevitable' — in the new colonies he has settled them on the land with the fear of God and hope of Paradise in their hearts, substituting the brotherhood of a common faith for that of a common ancestry, and thus uniting in common allegiance to himself as the vicegerent of God elements hitherto incapable of fusion.“

Die ganze Einrichtung ist wohl am ehesten mit dem Charakter des Senūsijja-Ordens zu vergleichen; ja man fragt sich, ob und wie weit dieser vielleicht gar als Vorbild gedient haben

---

1) s. *Welt des Islams*, III 57 ff.

könnte. Während bisher die ansässigen Bewohner der Landschaft ʿĀriḍ den festen Kern der wahhābitischen Bewegung in religiöser und militärischer Hinsicht gebildet hatten, spielen heute die Glieder dieser Bruderschaft die führende Rolle. Sie sind die religiösen Fanatiker. Sie liefern aber auch den Nachwuchs des stehenden Heeres des Ibn Saʿūd, das Philby auf etwa 30000 Mann schätzte.

Von welch ungeheurer Bedeutung der neue Gedanke für die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Halbinsel werden könnte, ist aus den angeführten Worten Philby's ohne weiteres ersichtlich. Wenn der Plan gelingt, so könnte er das Gesicht Arabiens, das — solange wir das Land kennen — im wesentlichen dieselben Züge aufwies, grundlegend ändern. Und jedenfalls scheint er das geeignete, wenn nicht das einzige Mittel, um einen innerarabischen Staat von der Schwäche zu befreien, die in der das Beduinentum kennzeichnenden Unbeständigkeit liegt.

Wenn also die wahhābitische Bewegung heute im Kern auch auf denselben Kräften beruht, wie vor 100 Jahren, so sind doch die Mittel, mit denen sie arbeitet, vielfach andere. Wieder ist es der puritanisch-religiöse Eifer, von einem festen und klugen Willen in die gewollte Bahn geleitet, der die Anarchie des Landes durch eine harte Disziplin ersetzt, der innerhalb der Grenzen des wahhābitischen Staates eine ungekannte Ordnung und Sicherheit schafft. Aber was bisher stets nur vorübergehend dem überragenden Einfluß einer Führerpersönlichkeit gelang, das scheint durch die Organisation der ʾIchwān-Kolonien sich auf längere Dauer einzustellen.

Wenn seine glänzende militärisch-politische Laufbahn ʿAbd al-ʿAzīz zu einem Araberfürsten von ungewöhnlichem Ausmaß stempelt, wenn seine persönlichen Eigenschaften, die ihm auch die Achtung oder Bewunderung aller Europäer errangen, die mit ihm in Berührung kamen, ihn als eine Verkörperung arabischen Herrscher-Ideals erscheinen lassen, so wird man sich auch dem Urteil kaum verschließen können, daß die Inswerksetzung dieses wirklich großartigen Unternehmens der Ansiedlung der ʾIchwān-Kolonien ihm in der Tat ein Anrecht auf den Namen eines Staatsmanns gibt.

Wie die Entwicklung in Arabien weiter führen wird, das ist heute vielleicht schwerer zu sagen denn je. Auswärtige muslimische Mächte, die das Reich der Wahhābiten stürzen könnten, gibt es heute nicht mehr. Denn die „befreiten" arabischen Länder stehen ja in Wahrheit unter dem Einfluß der Großmächte. Auf deren Haltung wird nicht wenig ankommen. Wohl aber ist der Ibn Sa'ūd nicht der einzige Mann im Orient, der gezeigt hat, daß es einem energischen Führer u. U. heute sehr wohl möglich ist, sich auch gegen die Wünsche Europas durchzusetzen. Durch die veränderte weltpolitische Situation ist auf der anderen Seite der Gegensatz des wahhābitischen Puritanismus, dem die Praxis der verweltlichten Großkirche vielfach als *schirk* (Polytheismus) erscheinen muß, und der Großkirche selbst, der die Lehre Ibn 'Abd al-Wahhābs als ein Verlassen des orthodoxen *'igmā'*, des consensus doctorum, gelten muß, zeitweilig etwas zurückgetreten gegenüber der gemeinsamen Abwehrstellung gegen das ungläubige Abendland, aber im Grunde ist und bleibt ein reinlicher Ausgleich der beiden Positionen doch wohl unmöglich. In diesem unüberbrückbaren Gegensatz lauert die schwerste Gefahr. Es wird letzten Endes von der Besonnenheit und Zielbewußtheit der führenden Persönlichkeit abhängen, ob und wie weit es gelingt, diese und andere drohende Gefahren zu beschwören. 'Abd al-'Azīz' Lebenswerk beruht auf seiner Person. Wird er einen ebenbürtigen Nachfolger finden?

Bibliotheksbericht 1922/24.

Unter dem Druck der allgemeinen Verhältnisse standen die Jahre 1922 und 1923 im Zeichen der Notstandsarbeit; in den Wintermonaten war die Bibliothek nur wenig zugänglich. Der Leihverkehr sank von 401 Bänden (1922) auf 264 (1923) und erreichte auch im ersten Halbjahr 1924 nur 144 Bände. Immerhin hob sich der Tauschverkehr etwas und es gingen etwa 200 neue Werke ein, die in diesem Heft verzeichnet sind, wobei zugleich eine ältere Liste, die durch ein technisches Versehen seinerzeit nicht zum Abdruck gelangt ist, nachgeliefert wird. Die neue Liste ist, soweit es die Rücksicht auf die Anlage des gedruckten Katalogs gestattete, nach den „Instruktionen für die alphabetischen Kataloge der preußischen Bibliotheken" eingerichtet worden und soll von jetzt ab möglichst nach der Reihenfolge der Signaturen angeordnet werden.

Verhandlungen des Vorstandes mit dem preußischen Kultusministerium ermöglichten zum 1. April 1924 die Anstellung eines hauptamtlichen Bibliothekars. Seitdem ist die Katalogisierung aufs Laufende gebracht, der Leihverkehr überprüft und der Ausbau des Austauschverkehrs in Angriff genommen worden. Die Bibliothek ist täglich zugänglich und wird es auch im Winter sein. Bestellungen im Leihverkehr werden sofort erledigt, in geeigneten Fällen ist der Bibliothekar auch bereit, Auskünfte durch Nachschlagen u. dgl. zu geben.

Zwei dringende Bitten seien an die Mitglieder gerichtet. Erstlich: entliehene Bücher, sowie sie entbehrlich werden, unaufgefordert zurückzusenden und nicht erst Mahnungen abzuwarten, und sie keinenfalls an andere Benutzer, auch nicht am gleichen Ort, ohne Benachrichtigung des Bibliothekars weiterzugeben. Solche Fälle haben kürzlich recht langwierige Nachforschungen veranlaßt und waren z. T. nur durch besonderen Zufall überhaupt noch aufzuklären!

Zweitens: die Zahl der Mitglieder, die regelmäßig ihre Schriften der Bibliothek zuwenden, ist recht gering geworden! Die Bibliothek kann aber ihrer Aufgabe nicht gerecht werden, da ihr bislang jegliche Mittel zu Bücherkäufen fehlen, wenn sie nicht von den Mitgliedern in weitestem Umfang unterstützt wird. Auch jede Anregung und Vermittlung zur Anknüpfung neuer ausländischer Beziehungen wird dankbar begrüßt werden.

Wilhelm Printz.

Verzeichnis der vom 16. Juni 1920 bis 1. August 1921 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

(Mit Ausschluß der laufenden Zeit- und Akademieschriften.)

1. Zu Ab 411. 4°. Gesamtverzeichnis der Ausländischen Zeitschriften. Herausgegeben vom Auskunftsbureau der deutschen Bibliotheken. Nach dem Stande vom 1. Dezember 1920. Berlin 1921.

2. Zu Af 54. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. 1915. 1916.

3. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften. Negende deel. Spraakkunst van het Oudjavaansch, slot. Diversen Oudjavaansch, eerste gedeelte. 's-Gravenhage 1920.

4. Zu Bb 605. Archives d'Études Orientales publiées par I. A. *Lundell*. Vol. 5: 2. *Kolmodin*, Johannes. Traditions de Tsazzega et Hazzega. Traduction française. Upsala 1916. — Vol. 12. *Агрель*, Сигурдъ. Наблюденія надъ Колебаніемъ Ударенія въ русскомъ глаголѣ. (*Agrell*, S., Observations relatives à l'Oscillation de l'accent dans le verbe russe.) Upsala 1918. — Vol. 13. *Karlgren*, Bernhard. A Mandarin Phonetic Reader in the Pekinese dialect, with an introductory essay on the Pronunciation. Upsala 1917. — Vol. 14. *Christensen*, Arthur. Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens. Upsala 1918. — Vol. 15: 2. 3. *Karlgren*, Bernhard. Études sur la Phonologie Chinoise. Upsala 1916, 1919. — Vol. 16. *Andræ*, Tor. Die Person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde. Upsala 1917. — Vol. 17. *Lindblom*, Gerhard. The Akamba, an ethnological monograph. Upsala 1919/20.

5. Zu Bb 675. *Hartmann*, Martin. Der islamische Orient. I. Band. VI—X. Ein Heiligenstaat im Islam. Berlin 1905. II. Band. Die arabische Frage. Mit einem Versuch der Archaeologie Jemens. Leipzig 1909. (Eigentum des Orient. Seminars.)

6. Zu Bb 1114. Leipziger Semitistische Studien. VI, 3. *Ehelolf*, Hans. Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen. Leipzig 1916. — VI, 4—6. *Walther*, A. Das altbabylonische Gerichtswesen. Leipzig 1915. — VII, 1/2. *Weidner*, Ernst F. Studien zur hethitischen Sprachwissenschaft. Mit einer Schrifttafel. Leipzig 1917.

7. Zu Bb 1150. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Band. Nr. 2. *Leumann*, Ernst. Buddhistische Literatur, nordarisch und deutsch. I. Teil: Nebenstücke. Leipzig 1920.

8. Zu Db 10. Keilinschriftliche Bibliothek. VI. Band. Mythologische, religiöse und verwandte Texte. 2. Teil. *Jensen*, P. Texte zur assyrisch-babylonischen Religion. 1. Lieferung. Berlin 1915.

9. Zu Eb 4278. *Winternitz*, M. Geschichte der Indischen Literatur. Zweiter Band. — Zweite Hälfte. Die heiligen Texte der Jainas. Leipzig 1920.

10. Zu Eb 4360. Journal of the Pali Text Society. Edited by T. W. *Rhys Davids*. London 1891—3. 1896. 1897—1901. 1902—1903. 1904—1905. 1906—1907. 1908. 1909. 1910—1912. 1913—1914.

11. Zu Eb 4365. Pali Text Society. The *Dīgha Nikāya*. Edited by T. W. *Rhys Davids* and J. *Estlin Carpenter*. Vol. II. London 1903. Vol. III. London 1911.

    The *Majjhima-Nikaya*. Edited by Robert *Chalmers*. Vol. II. London 1896. Vol. III. London 1899.

Saṃyutta-Nikāya. Part IV. Saḷāyatana-Vagga. Part V. Mahā Vagga. London 1898. Edited by M. Leon *Feer.* London 1894. Volume VI. Indexes, by Mrs. *Rhys Davids.* London 1904.

The *Aṅguttara-Nikāya.* Part III—V. Edited by E. *Hardy.* London 1896. 1899. 1900. Vol. VI. Indexes by Mabel *Hunt,* revised and edited by C. A. F. *Rhys Davids.* London 1910.

The Commentary on the *Dhammapada.* Edited by H. C. *Norman.* Vol. I (Part 1 and 2)—IV. London 1906. 1909. 1912. 1914.

Dhammapāla's *Paramatta Dīpanī.* Part III being the commentary on the Peta-Vatthu. Part IV being the commentary on the Vimāna-Vatthu. Edited by E. *Hardy.* London 1894. 1901. Part V. Commentary on the Therīgāthā. Edited by E. *Müller.* London 1893.

Paṭisambhidāmagga. Vol. I—II. Edited by Arnold C. *Taylor.* London 1903. 1904.

The *Dhātu Kathā Pakaraṇa* and its commentary. Edited by Edmund Rowland *Gooneratne.* London 1892.

The *Vibhaṅga* being the second book of the Abhidhamma Piṭaka. Edited by Mrs. *Rhys Davids.* London 1904.

Dukapaṭṭhāna, being part of the Abhidhamma Piṭaka. Vol. I. Edited by Mrs. *Rhys Davids.* London 1906.

The *Yamaka,* being the sixth book of the Abhidhamma-Pitaka. Vol. I—II. Edited by Caroline *Rhys Davids,* revised by Cecilia *Dibben,* Mary C. *Foley,* Mabel *Hunt,* May *Smith.* London 1911. 1913.

Kathāvatthu. Vol. I—II. Edited by Arnold C. *Taylor.* London 1894. 1897.

The *Netti-Pakaraṇa* with extracts from Dhammapāla's commentary. Edited by E. *Hardy.* London 1902.

The *Sutta-Nipāta.* Edited by Helmer *Smith.* London 1913. Glossary to the Sutta Nipāta by V. *Fausböll.* London 1893.

The *Mahāvaṃsa.* Edited by Wilhelm *Geiger.* London 1908.

The *Mahā-Bodhi-Vaṃsa.* Edited by S. Arthur *Strong.* London 1891.

Sāsanavaṃsa. Edited by Mabel *Bode.* London 1897.

The *Atthasālinī,* Buddhaghosa's commentary on the Dhammasaṅgaṇi. Edited by Edward *Müller.* London 1897.

The *Yogāvacara's* Manual of Indian Mysticism as practised by Buddhists. Edited by T. W. *Rhys Davids.* London 1896. (Eigentum des Orient. Seminars.)

12. Zu Fa 61. 4°. Mémoires de la Société Finno Ougrienne. XLVII. *Hämäläinen,* Albert. Ihmisruumiin substanssi suomalais-ugrilaisten kansojen taikuudessa taikapsykologinen tutkimus. Helsinki 1920. — XLVIII. *Räsänen,* Martti. Die tschuwassischen lehnwörter im Tscheremissischen. Helsinki 1920.

13. Zu Fa 2654. Türkische Bibliothek, herausgeg. von Georg *Jacob.* 12. Band: Das Aṣafnâme des Luṭfî Pascha. Nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel zum ersten Male herausgegeben und ins Deutsche übertragen von Rudolf *Tschudi.* Berlin 1910. — 13. Band: Mehmed *Tevfiq,* Das Abenteuer Buadem's . . . übertragen und durch Fußnoten erläutert von Theodor *Menzel.* Berlin 1911. — 15. Band: O weh! Türkisches Drama von Ahmed Midhat. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen von Doris *Reck.* Berlin 1913. — 19. Band. *Müller-Kolshorn,* Otto. Azmi Efendis Gesandtschaftsreise an den preußischen Hof. Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen Preußens zur Hohen Pforte unter Friedrich Wilhelm II. Berlin 1918. (Durch Kauf.)

14. Zu Hb 2575[8]. *Oldenberg,* Hermann. Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Achte und neunte Auflage. Stuttgart und Berlin 1921. (Eigentum des Orient. Seminars.)

15. Zu Mb 868. A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Śaśāṅka, king of Gauḍa by John *Allan*. With twenty-four plates. London 1914. (Von den Trustees des British Museum.)

16. Zu Mb 1266. A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Catalogue of the Greek Coins of Palestine (Galilee, Samaria, and Judaea) by George Francis *Hill*. With one map, a table of the Hebrew Alphabet and forty-two plates. London 1914. (Von denselben.)

17. Zu Nf 452a. 2⁰. Archaeological Survey of India. Annual Report. 1911—12. — 1912—13. 1912—13. Part I. — 1913—14. 1913—14. Part I. — 1914—15. Part I. — 1915—16. 1915—16. Part I. — 1916—17. Part I.

II. Andere Werke.

13935. Kharoṣṭhī Inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan. Part I. Text of Inscriptions discovered at the Niya Site 1901. Transcribed and edited by A. M. *Boyer*, E. I. *Rapson*, and E. *Senart*. Published under the authority of His Majesty's Secretary of State for India in Council. Oxford 1920. (Von den Delegates der Clarendon Press.) Em 500. 2⁰.

13936. Report on the Terminology and Classification of Grammar. (Oriental Advisory Committee.) Oxford 1920. (Von denselben.) Ba 794.

13937. Volkenkundige Opstellen. (Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling Nr. IX. Afdeeling Volkenkunde Nr. 3.) I. *Kleiweg de Zwaan*, J. P. Tanimbarschedels. — *Visser*, Herman F. E. Over ornamentkunst. van Seram. Amsterdam 1917. Oc 2237. 4⁰

13938. *Eisler*, Robert. Die ḳenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit im Bergbaugebiet der Sinaihalbinsel und einige andere unerkannte Alphabetdenkmäler aus der Zeit der XII. bis XVIII. Dynastie. Eine schrift- und kulturgeschichtliche Untersuchung. Mit 1 Tafel und 13 Abbildungen im Text. Freiburg i. B. 1919. Da 407.

13939. *Bassano*, Francesco da. Vocabolario Tigray-Italiano e Repertorio Italiano-Tigray. (Ministero delle Colonie.) Roma 1918. (Vom ital. Kolonialministerium.)

13940. *Gabriele*, Giuseppe. Manuale di Bibliografia musulmana. Parte prima, bibliografia generale. (Manuali coloniali pubblicati a cura del ministero delle colonie.) Roma 1916. (Von demselben.) Bb 23.

13941. *Rossini*, Carlo. Principi di diritto consuetudinario dell' Eritrea. (Manuali coloniali.) Roma 1916. (Von demselben.) K 832.

13942. *Ronciglione*, Angelo da. Manuale tigray-italiano-francese. (Ministero degli affari esteri. Direzione centrale degli affari coloniali. Ufficio di studi coloniali.) Roma 1912. (Von demselben.) Dg 778.

13943. *Ronciglione*, Angelo da. Manuale amarico-italiano-francese. (Ministero degli affari esteri etc.) Roma 1913. (Von demselben.) Dg 704.

13944. Testi giuridici relativi all' „inzāl" ed altri diritti „in re aliena" nella consuetudine tunisina. [Versione da Laura *Vaglieri* et Virginia *De Bosis*.] (Ministero delle Colonie.) Roma 1917. (Von demselben.) De 11154.

13945. *Duveyrier*, H. La confrérie musulmane de Sidi Mohammed ben 'Alî es-Senoûsî et son domaine géographique en l'année 1300 de l'hégire = 1883 de notre ère. Ristampata con note, a cura del Ministero delle Colonie. Con carta geografica. Roma 1918. Hb 721. 4⁰.

13946. (R. Istituto orientale di Napoli.) Inaugurazione dell' anno scolastico 1916—17 (1⁰ Dicembre 1916). Roma 1917. Ad 48.

13947. (Mostra coloniale di Genova.) Rilievi in Libia ed in Somalia a cura dell' Istituto geografico militare. Roma 1914. Ob 929.

13948. (Ministero delle Colonie.) Monografie e Rapporti coloniali.
N. 1. *Stroppa*, Francesco. Nomadismo e nomadi della Tripolitania (propriamente detta). Roma 1915.
N. 4. *Aurigemma*, Salvatore. Notizie archaeologiche sulla Tripolitania. Roma 1915.
N. 5. *Ghislanzoni*, Ettore. Notizie archaeologiche sulla Cirenaica. Roma 1915.
N. 13. *Pollera*, Alberto. L'ordinamento della giustizia e la procedura indigena in Etiopia e in Eritrea. Roma 1913.
N. 14. *Gioli*, Gino Bartolommei. Projetto di missioni di studio in Libia, preceduta da una lettera di Ferdinando *Martini*. Roma 1912.
N. 16. *Béguinot*, Augusto e *Vaccari*, Antonio. Contributo alla flora della Libia in case a piante raccolte dall' ottobre 1911 al luglio 1912. Con 10 tavole. (Monografie e Rapporti coloniali.) Roma 1912.
Bb 1111.

13949. *Farquhar*, J. N. The religious quest of India. An outline of the religious literature of India. Oxford 1920. (R.) Hb 1849.

13950. Studia Semitica et Orientalia. By Seven Members of Glasgow University Oriental Society. [Festschrift für Robertson.] Glasgow 1920. (Von der Universität Glasgow.) Bb 1113.

13951. Materialien zu einer Geschichte der Sprachen und Literaturen des vorderen Orients. Herausgegeben von Martin *Hartmann*.
Heft 1. *Makas*, Hugo. Kurdische Studien. Heidelberg 1900.
Heft 2. *Hartmann*, Martin. Čaghataisches. Die Grammatik *ussi lisanī turkī* des Mehemed Sadiq. Heidelberg 1902.
Heft 3. *Christensen*, Arthur. Recherches sur les Rubā'iyāt de 'Omar Ḫayyām. Heidelberg 1905.
(Eigentum des Orient. Seminars.) Bb 1098.

13952. Balai. Beiträge zur Kenntnis der religiösen Dichtung Balai's. Nach den syrischen Handschriften des Britischen Museums, der Bibliothèque Nationale zu Paris und der Königlichen Bibliothek zu Berlin herausgegeben und übersetzt von K. V. *Zetterstéen*. Leipzig 1902. (Eigentum des Orient. Seminars.) Dc 1670. 4°.

13953. *Bartholomae*, Christian. Zum altiranischen Wörterbuch. Nacharbeiten und Vorarbeiten. (Beiheft zum XIX. Band der „Indogermanischen Forschungen".) Straßburg 1906. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ec 19.

13954. *Hartmann*, Martin. Reisebriefe aus Syrien. Berlin 1913. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ob 1398.
21

13955. *Ceccherini*, Ugo. Bibliografia della Libia, in continuazione alla „Bibliografia delle Libia" di F. Minutilli. Roma 1915. (Vom Ministero delle Colonie.) Ob 676.
10

13956. Acta Academiae Aboensis humaniora I. Åbo 1920. (Im Austausch.) Ae 11.

13957. *Kohut*, Alexander. The Ethics of the Fathers. Edited and revised by Barnett A. *Elzas*. New York 1920. (Von Herrn George Alexander Kohut.) Hb 1334.

13958. *Fallmerayer*, Jakob Philipp. Gesammelte Werke, herausgegeben von Georg Martin *Thomas*. Erster Band: Neue Fragmente aus dem Orient.

Zweiter Band: Politische und culturhistorische Aufsätze. Dritter Band: Kritische Versuche. Leipzig 1861. (Eigentum des Orient. Seminars.) Bb 1429/50.

13959. *Wenjukow*, Die russisch-asiatischen Grenzlande. Aus dem Russischen übertragen von *Krahmer*. Mit zwei Übersichtskarten. Leipzig 1874. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ob 2582.

13960. *Curtiss*, Samuel Ives. Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina. Deutsche Ausgabe. Mit 57 Abbildungen und 2 Karten nebst einem Vorwort von Wolf Wilhelm Grafen *Baudissin*. Leipzig 1903. (Eigentum des Orient. Seminars.) Hb 148.

13961. Na'īmā. Annals of the Turkish Empire from 1591 to 1659 of the Christian era, by Naima. Translated from the Turkish by Charles *Fraser*. Vol. I. London 1832. (Eigentum des Orient. Seminars.) Fa 2942. 4°.

13962. *Nöldeke*, Theodor. Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft. Straßburg 1904. (Eigentum des Orient. Seminars.) Da 156.

13963. *Liebich*, Bruno. Zur Einführung in die indische einheimische Sprachwissenschaft. I. Das Kātantra. II. Historische Einführung und Dhātupāṭha. III. Der Dhātupāṭha. IV. Analyse der Candra-Vṛtti. [Aus den Sitz.-Ber. der Heidelberger Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Klasse, Jahrg. 1919, 4. u. 15. Abh., Jahrg. 1920, 10. u. 13. Abh.] (Vom Verfasser.) Eb 1133.

13964. *Hasenclever*, Adolf. Geschichte Ägyptens im 19. Jahrhundert 1798 bis 1914. Halle 1917. (Vom Verfasser.) Nb 70.

13965. *Birnbaum*, Salomo. Praktische Grammatik der Jiddischen Sprache für den Selbstunterricht. Mit Lesestücken und einem Wörterbuch. (= Die Kunst der Polyglottie. 128. Teil.) Wien u. Leipzig 1915. (R.) Fl 211.

13966. *Philipp*, Karl. Wörterbuch der deutschen und türkischen Sprache in türkischen Buchstaben nebst lateinischer Umschrift. (= Die Kunst der Polyglottie. 124. u. 125. Teil.) Wien u. Leipzig [1917]. (R.) Fa 2519/20.

13967. *Holma*, Harri. Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon. (= Annales Academiae Scient. Fenn. Ser. B. Tom. VII. Nr. 2.) Helsinki 1912. (Eigentum des Orient. Seminars.) Db 323/52. 4°.

13968. Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora). Herausgegeben, übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen nach einer, soweit bekannt, einzigen in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindlichen Handschrift von S. *Frensdorff*. Hannover 1864. Ib 69. 4°.

13969. Studies in Biblical Parallelism. Part I. Parallelism in Amos by Louis I. *Newman*. Part II. Parallelism in Isaiah, Chapters 1—10 by William *Popper*. (= Univ. of California Publ., Sem. Phil., Vol. 1, Nr. 2 and 3.) Berkeley 1918. Ic 263. 4°.

13970. 'Umar b. Abī Rabī'a. Der Diwan des 'Umar ibn abi Rebi'a, nach den Handschriften zu Cairo und Leiden, mit einer Sammlung anderweit überlieferter Gedichte und Fragmente herausgeg. von Paul *Schwarz*. Erste Hälfte. Leipzig 1901. Zweite Hälfte, erster Teil. 1902. (Nachlaß Witschel.) Zweite Hälfte, zweiter Teil. 1909. (Durch Kauf.) De 11432. 4°.

13971. *Goldziher*, Ignaz. Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. An der Universität Upsala gehaltene Olaus-Petri-Vorlesungen. (Veröffentl. der „De Goeje-Stiftung" Nr. VI.) Leiden 1920. (Von der De Goeje-Stiftung.) Hb 765.

13972. *Ronkel*, S. van. Supplement-Catalogus der maleische en minangkabausche Handschriften in de Leidsche Universiteits-Bibliotheek. Leiden 1921. (Von der Univ.-Bibl. in Leiden.) Ab 323.

13973. *Heiler*, Friedrich. Die buddhistische Versenkung. Eine religions-geschichtliche Untersuchung. München 1918. (R.) Hb 2490.

13974. Zeitschrift für Buddhismus. Herausgegeben vom Bund für buddhistisches Leben. I. Jahrgang. 6 Hefte. 1914. II. Jahrgang 1920. Schriftleitung: Wolfgang *Bohn* und Ludwig *Ankenbrand*. München-Neubiberg. III. Jahrgang, herausgeg. von Oskar *Schloß*. (Vom Verlag Oskar Schloß, München-Neubiberg.) Hb 2709.

13975. Beschrijving van Barabudur. Samengesteld door N. J. *Krom* en T. van *Erp*. Uitgegeven door het Koningklijk Institut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië met ondersteuning van het Departement van Koloniën. (Archaeologisch onderzoek in Nederlandsch-Indië III.) Eerste deel. Archaeologische beschrijving door N. J. *Krom*. Met 2 Platen achter den text en 442 platen in-folio. 's Gravenhage 1920. (Von der Königlich Niederländischen Regierung.) Qb 687. 2⁰ u. 2⁰ max.

13976. The Book of the Dead. Facsimiles of the Papyri of Hunefer, Anhai, Ḳerāsher and Netchemet with supplementary text from the Papyrus of Nu, with transcripts, translations etc. by E. A. Wallis *Budge*. London 1899. (Von den Trustees des British Museum.) Ca 265. 2⁰ max.

13977. [E. A. Wallis *Budge*.] The Book of the Dead. With twenty-five illustrations. London 1920. (Von demselben.) Ca 266.

13978. [E. A. Wallis *Budge*.] The Babylonian Story of the Deluge and the Epic of Gilgamish. With an Account of the Royal Libraries of Nineveh. With eighteen illustrations. London 1920. (Von demselben.) Db 594.

13979. *Hall*, H. R. Catalogue of Egyptian Scarabs etc. in the British Museum. Volume I. Royal Scarabs. London 1913. (Von demselben.) Mb 1516. 4⁰.

13980. *Blumhardt*, J. F. A supplementary Catalogue of Marathi and Gujarati Books in the British Museum. London 1915. (Von demselben.) Eb 5763. 4⁰.

13981. Anais de Arzila. Crónica inédita do século XVI por Bernardo *Rodrigues*. Publicada por ordem da Academia das Sciências de Lisboa e sobra direcção de David *Lopes*. Tomo I (1508—1525). Lisboa [1915]. Tomo II (1525 bis 1535) Suplemento (1536—1550). Lisboa [1919]. (= Academia das Sciências de Lisboa, comissão dos centenarios de Ceuta e Albuquerque) Comemoração do quinto centenário de tomada de Ceuta. I. série. Textos históricos.) (Vom Herausgeber.) Ne 27. 2⁰.

13982. *Kirfel*, W. Die Kosmographie der Inder, nach den Quellen dargestellt. Mit 18 Tafeln. Bonn u. Leipzig 1920. (Eigentum des Orient. Seminars.) L 522. 4⁰.

13983. Orientalia. Commentarii de rebus Assyro-Babylonicis, Arabicis, Aegyptiaecis etc. editi a Pontificio Instituto Biblico (Supplementum ad „Biblica"). Num. 1. 2. Roma 1920. (Im Austausch.) Bb $\frac{941}{50}$. 4⁰.

13984. *Burchardt*, Max. Die altkanaanäischen Fremdwörter und Eigennamen im Aegyptischen. Leipzig 1910. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ca 52. 2⁰.

13985. *Viguier*, M. Élémens de la langue turque, ou tables analytiques de la langue turque usuelle, avec leur développement. Constantinople 1790. (Eigentum des Orient. Seminars.) Fa 2424.

13986. *Patton*, Walter M. Aḥmed ibn Ḥanbal and the Miḥna. A contribution to a biography of the imām and to the history of the Mohammedan inquisition called the Miḥna, 218—234 A. H. Leide 1897. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ne 401.

13987. *Güntert*, Hermann. Über die ahurischen und daēvischen Ausdrücke im Awesta. Eine semasiologische Studie. (Diss. Heidelberg.) Heidelberg 1914. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ec 240.

13988. *Berchem*, Max van. La propriété territoriale et l'impot foncier sous les premiers califes. Étude sur l'impot du kharâg. (Diss. Leipzig.) Genève 1886. (Eigentum des Orient. Seminars.) Ne 51.

13989. Narses von Lampron, Erzbischof von Tarsus, Erklärung der Sprüchwörter Salomo's. Herausgegeben und übersetzt von Prinz *Max*, Herzog zu Sachsen. Erster Teil. Mit drei Tafeln. Leipzig 1919. (R.) Ed 973. 2°.

13990. Kalyāṇamalla, Mahākavi. Anaṅgaraṅga, herausg. von Rāmachandri Šāstrī *Kuśala*. Lahore 1920. Eb 2980.

13991. Pradyumnāchārya. Samarāditya-Saṁkshēpa, ed. H. *Jacobi*. Ahmadabad 1905. (Vom Herausgeber.) Eb 3351.

13992. Vimala Sūri, Paümachariyam, ed. H. *Jacobi*. Bhāvnagar 1914. (Vom Herausgeber.) Eb 4746.

13993. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Populair-wetenschappelijke Serie, No. I. Iets over Oud-Batavia, door P. de *Roo de la Faille*, No. II. Beschrijving van dem Koan Jem-Tempel Tiao-Kak-Sie te Cheribon, door J. L. J. E. *Ezermann*. Batavia o. J. Bb 901 p.

13994. *Reitzenstein*, R. Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bonn 1920. (Eigentum des Orient. Seminars.) Hb 2874.

13995. *Reitzenstein*, R. Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung. (= Sitz.-Ber. der Heidelb. Akad., phil.-hist. Kl. Jahrg. 1919. 12. Abh.) Heidelberg 1919. (Eigentum des Orient. Seminars.) Hb 448.

13996. University of Calcutta. Journal of the Department of Letters. Vol. I—III. Calcutta 1920. Bb 736.

13997. Beihefte zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Erstes Heft. Vokabular der Korana-Sprache von C. F. *Wuras*. Herausgegeben und mit kritischen Anmerkungen versehen von Walter *Bourquin*. Berlin 1920. Bb 925 a.

13998. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Gids voor den bezoeker van de Ethnographische Verzameling door H. J. E. F. *Schwartz*. Zaal A. Sumatra, Java en de omliggenden eilanden. Weltevreden 1919. Zaal B. Bali en Lombok. Batavia 1920. — Gids voor den bezoeker van de Schatkamer. Batavia 1917. —Korte Gids voor de Archeologische Verzameling. — Penoendjoek djalan pada orang-orang jang hendak melihat kamar Intan di Gedong Artja. Batavia 1919. Bb 901 g.

13999. Catalogus van de historische Tentoonstelling ter gelegenheid der herdenking van het drie honderd-jarig bestaan, 30. Mai 1919. Weltevreden 1919. Ng 1027.

14000. Az-Zuhair-Raḥmet. Ez-Zibēr Raḥmet Paschas Autobiographie. Ein Beitrag zur Geschichte des Sudan von Martin *Thilo*. Bonn u. Leipzig 1921. (Von Herrn Prof. Kahle.) De 12136.

Verzeichnis der vom 1. August 1922 bis 31. März 1924 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen.

(Mit Ausschluß der laufenden Zeit- und Akademieschriften.)

1. Zu Ab 100. Catalogue of the Library of the India Office. Vol. II. Part IV. Supplement, 1906—1920. Bengali books. By the late *J. F. Blumhardt.* London 1923.
2. Zu Ae 115. 4⁰. Wenger, Leopold: Volk und Staat in Ägypten am Ausgang der Römerherrschaft. Festrede gehalten in d. öff. Sitzung d. B. Akad. d. Wiss. zur Feier d. 162. Stiftungstages am 22. Juni 1921. München 1922.
3. Zu Af 94. 4⁰. Vereeniging „*Koloniaal Instituut*" Amsterdam. Jaarverslag 11—13. 1921—23.
4. Zu Ah 20. Bericht des jüdisch-theolog. Seminars Fraenckelscher Stiftung f. d. J. 1922 u. 1923. Wiss. Beilage: „Die Anlehnung" (ʼasmäktā). Ein Kapitel aus der halachischen Exegese von *Michael Guttmann.* [hebr.] Breslau 1924.
5. Zu Ai 55. Kern, H.: Verspreide Geschriften. Deel 9—11. 's Gravenhage: Nijhoff 1920—23.
   9. Oudjavaansch, slot. Diversen Oudjavaansch, 1. gedeelte. 1920.
   10. Div. Oudjav., slot. Div. Nieuwjav., Filippijnsche studien, 1. ged. 1922.
   11. Filipp. studies, slot. Germaansch, 1. ged. 1923.
6. Zu Bb 736. Univ. of Calcutta. Journal of the Department of Letters. Vol. IV—VIII, X. Calcutta 1921—23.
7. Zu Bb 755. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. No. LXXV. A. Extra Number. Bombay 1923.
   75 a. Ketkar, Venkatesh Bapuji: Indian and foreign chronology with theory, practice and tables, B. C. 3102 to 2100 A. D., and Notices of the vedic, the ancient indian, the chinese, the jewish, the ecclesiastical and the coptic calendars. 1923.
8. Zu Bb 818. Tables décennales des articles parus dans la revue Al-Machriq. (2ᵉ série) 1908—1923. [Beyrouth:] Impr. Cathol. 1924.
9. Zu Bb 818/20. 4⁰. Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie). Tome VIII, fasc. 1—7, IX. 1. Beyrouth: Impr. cathol. 1922—23. [Titel geändert, vgl. 18502.]
10. Zu Bb 901ⁿ. 4⁰. Verhandelingen van het Batav. Genootschap van kunsten en wetenschappen. Deel LXII, LXIII, LXIV, 1. Batavia [ab 1921:] Weltevreden 1920—22.
    62. Pararaton (Ken Arok) of het boek der koningen van Tumapĕl en van Majapahit, uitg. en toegel. door *J. L. A. Brandes.* 2. druk bewerkt door *N. J. Krom.* 1920.
    63, 1. Helfrich, O. L.: Supplement op de . . . Nadere aanvullingen en verbeteringen op de Bijdragen tot de k. van het Midden Maleisch (Bĕsĕmahsch en Sĕrawajsch dialect). 1921.
    63, 2. Geurtjens, H.: Spraakleer der Keieesche Taal. 1921.
    63, 3. Geurtjens, H.: Woordenlijst der Keieesche Taal. 1921.
    63, 4. Neumann, J. H.: Schets der Karo-Bataksche Spraakkunst. 1922.
    64, 1. Lajang Damar-woelan (Javaansch tekst). 1922.
11. Zu Bb 925a. Beihefte zur *Zeitschrift* für Eingeborenen-Sprachen. Heft 3, 4. Berlin: D. Reimer 1922.
    3. Spellenberg, Friedrich: Die Sprache der Bo̱ oder Bankon in Kamerun. Mit Beitr. v. *Carl Meinhof* u. *Johanna Vöhringer.* 1922.

4. Bender, C. J.: Die Volksdichtung der Wakweli. Sprichwörter, Fabeln und Märchen, Parabeln, Rätsel und Lieder. Gesammelt und ausgewählt. 1922.

12. Zu Bb 1180a. 4⁰. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études. Tome 31. Paris: Geuthner 1923. (R.)
   31. Oltramare, Paul: L'Histoire des idées théosophiques dans l'Inde. (2.) La Théosophie bouddhique. 1923.

13. Zu Bb 1190. Bibliotheca Buddhica. VII, XX, XXI. Petrograd 1918.
   7. (Dharmakīrti:) Nyāyabindu, buddijskij učebnik logiki sočinenie Darmakirti i tolkovanie na nego Nyāyabindutīkā soč. Darmottary [*Dharmottara*]. Sanskr. tekst izdal s vvedeniem i priměčanijami *Th. J. Ščerbatskoj*. I. 1918.
   20. (Vasubandhu:) Tibetskij perevod Abhidharmakoçakārikāḥ i Abhidharmakoçabhāṣyam soč. Vasubandhu. Izdal *Th. J. Ščerbatskoj*. I. 1918.
   21. (Yaśomitra:) Sphuṭārthā Abhidharmakoçavyākhyā, the work of Yaçomitra. First koçasthāna. Ed. by *S. Lévi* and *Th. Stcherbatsky* [*Ščerbatskoj*]. (1.) 1918.

14. Zu Bb 1223. E. J. W. Gibb Memorial Series. N. S. Vol. II. London: Luzac 1921. ((Von den Trustees der GMS.))
   N. S. 2. Muḥammad b. ʿAlī b. Sulaimān ar-Rāwandī: The Ráḥat-uṣ-ṣudúr wa Áyat us-surúr, being a history of the Saljuqs. [Persian text.] Ed. w. notes, glossary and indices by *Muḥammad Iqbal*. 1921.

15. Zu Bb 1230. 4⁰. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. VII., No. 5; VIII, No. 1. Calcutta 1922/23.
   7, 5. Pargiter, F. E.: Vocabulary of peculiar vernacular Bengali words. 1923.
   8, 1. Ivanow, W.: Ismailitica. 1922.

16. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft E. V. Jahrg. 27—29, 1. Leipzig: Hinrichs 1922—24.
   27, 1. Rusch, Adolf: Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit. 1922.
   27, 2. Fichtner-Jeremias, Christine: Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern. 1922.
   27, 3. Schneider, Hermann: Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion im ältesten Babylon und Egypten. 1923.
   28, 1; 29, 1. Kees, Hermann: Horus und Seth als Götterpaar. Teil 1, 2. 1923—24.
   28, 2. Glaser †, Eduard: Altjemenische Studien. Nach dem Tode des Vf. herausgeg. v. *Otto Weber*. Heft I. 1923.

17. Zu Bb 1243. Der Alte Orient. Jahrg. 23, Heft 2. Leipzig: Hinrichs 1922.
   23, 2. Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi (um 1300 v. Chr.). Unter Mitw. v. *Johannes Friedrich* übersetzt v. *Heinrich Zimmern*. 1922.

18. Zu Bb 1280. 4⁰. Harvard Oriental Series. Vol. 12—15, 18—21, 24, 28—30; Descr. List. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press 1912—1921.
   12. The Panchatantra-text of Purnabhadra. Critical introd. and list of variants by *Johannes Hertel*. 1912.
   13. The Panchatantra-text of Purnabhadra and its relation to texts of allied recensions as shown in parallel specimens by *Johannes Hertel*. 1912.

14. The Panchatantra. A Collection of ancient Hindu tales in its oldest recension, the Kashmirian, entitled *Tantrakhyayika*. The orig. Skr. text, ed. minor, . . . by *Johannes Hertel*. 1915.

15. Bharavi's poem Kiratarjuniya or Arjuna's Combat with the Kirata, transl. from the orig. Skr. into German and expl. by *Carl Cappeller*. 1912.

18, 19. The Veda of the Black Yajus School entitled Taittiriya Sanhita. Part 1, 2. Transl. . . . by *Arthur Berriedale Keith*. 1914.

20, 24. Bloomfield, Maurice: Rig-veda repetitions. The repeated verses and distichs and stanzas of the Rig-veda in systematic presentation and with critical discussion. Part 1; 2, 3. 1916.

21. (Bhavabhūti:) Rama's Later History or Uttara-Rama-Charita. An ancient Hindu drama by Bh. Critically ed. . . . by *Shripad Krishna Belvalkar*. Part 1: Introd. and transl. 1915.

28—30. [Buddhaghosa:] Buddhist Legends. Transl. from the orig. Pali text of the Dhammapada commentary by *Eugene Watson Burlingame*. Part 1—3. 1921.

Lanman, Charles Rockwell: Descriptive List thereof, revised to 1920: with a brief Memorial of its Joint-founder Henry Clarke Warren. 1920. (8⁰.)

19. Zu Bb 1284. Indian Texts Series. 5. London: Murray 1923. ((R.))
    5. (Hātim Tilawōñᵘ:) Hatim's Tales. Kashmiri stories and songs recorded with the ass. of Pandit *Govind Kaul* by *Sir Aurel Stein* and ed. w. a transl., linguistic analysis, vocab., indexes etc. by *Sir George A. Grierson*. With a note on the folklore of the tales by *W[illiam] Crooke*. 1923.

20. Zu Bb 1841. 2⁰. Linguistic Survey of India. Vol. IX, Part I; Vol. XI; Index. Calcutta: Gov. Pr. 1916—1921.
    9, 1: Indo-aryan family, central group. Part I. Specimens of Western Hindī and Pañjābī. 1916.
    11. Gipsy languages. 1921.
    Index of language-names. 1920. quer-8⁰.

21. Zu Db 575. Univ. of Pennsylvania. The Univ. Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. VIII, No. 2, XIII. Philadelphia 1922.
    8, 2. Chiera, Edward: Old Babylonian Contracts. 1922.
    13. Legrain, Leon: Historical fragments. 1922.

22. Zu Di 301/10. Vassel, Eusèbe: Études puniques. X—XIII. (SA.: Revue Tunisienne 1920—22.) ((Vf.))

23. Zu Eb 244. A triennial Catalogue of Mss. collected during the triennium 1916—17 to 1918—19 for the Gov. Oriental Mss. Library, Madras by *S. Kuppuswami Sastri*. Vol. III, Part 1, Sanskrit A, B, C. Madras: Gov. Press 1922.

24. Zu Eb 4278. Winternitz, M.: Geschichte der Indischen Literatur. Bd. 3. Leipzig: Amelang (1922). ((Or. Sem.))

25. Zu Eb 4311. 4⁰. Davids, T. W. Rhys and William Stede: The Pali Text Society's Pali-English Dictionary. Part II—VI (Ā—M). Chipstead, Surrey 1922—24.

26 Zu Ec 1180. The Dīnkard. Vol. XVII. Bombay: Brit. India Press 1922. ((Trustees of the Parsee Punchayet Funds.))

27. Zu Fa 61. 4⁰. Suomalais-Ugrilaisen Seuren Toimituksia. Mémoires de la Soc. finno-ougrienne. L, LII. Helsinki 1923/24.

50. Räsänen, Martti: Die tatar. Lehnwörter im Tscheremissischen. 1923.
52. Kieli-ja Kansatieteellisiä Tutkielmia. Juhlakirja professori *E. N. Setälän* kuusikymmenvuotispäiväksi 27/II 1924. [Festschrift.]

28. Zu Hb 584. Cheikho, le P. L[ouis], S. J.: Le Christianisme et la litt. chrétienne en Arabie avant l'Islam. Partie 2 (dernier fasc.). Beyrouth: Impr. Cathol. 1923. [Arab.] ((Vf.))

29. Zu Ja 140b. Das Land der Bibel. Bd. IV, Heft 2, 3/4. Leipzig: Hinrichs 1923.
   4, 2. Range, Paul: Nazareth. 1923.
   4, 3/4. Mickley, Paul: Die Konstantin-Kirchen im hl. Lande. *Eusebius*-Texte übersetzt und erläutert. 1923.

30. Zu Nd 361/70. Mann, Jacob: The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs. Vol. II. Oxford: Univ. Press 1922. ((R.))

31. Zu Nf 110. 4⁰. Epigraphia Zeylanica. Vol. II, Part 5. London: Milford 1923.

32. Zu Nf 341c. 2⁰. Annual Progress Report of the Superintendent, Archaeol. Survey of India, *Northern* Circle (Muhammadan and British) monuments For the y. ending 31st March, 1921. Allahabad 1922.

33. Zu Nf 341d. 2⁰. Annual Progress Report of the Sup., Arch. Survey, Hindu and Buddhist monuments, *Northern* Circle, for the y. ending 31st March 1920. Lahore 1921.

34. Zu Nf 342. 2⁰. Progress Report of the Arch. Survey of India, *Western* Circle. Archaeology. For the y. ending 31st March, 1920. Calcutta 1921.

35. Zu Nf 380. 2⁰. Annual Report of the Director-General of Archaeol. in India. 1918—19, 1920—21. By *Sir John Marshall*. Calcutta: Gov. Press 1921, 1923.

36. Zu Nf 382. 2⁰. Report of the Sup., Archaeol. Survey, *Burma*. For the y. ending 31st March 1921, 1922, 1923. Rangoon 1921—23.

37. Zu Nf 382a. 2⁰. Annual Report of the Archaeol. Survey of India, *Eastern* Circle, for 1920—21. Calcutta 1922.

38. Zu Nf 383. 2⁰. Annual Report of the Archaeol. Department, *Southern* Circle, Madras for the y. 1920—21. Madras 1921.

39. Zu Nf 383a. 2⁰. Epigraphy, Annual Report for the y. 1919—20 of the Assistant Arch. Sup. for *Southern* Circle. (Gov. of Madras. Home Education Department.) Madras 1920. ((Von E. Hultzsch.))

40. Zu Nf 452. 2⁰. Archaeological Survey of India. New Imp. Series. Vol. X. *South-Indian inscriptions.* Vol. II, Part V. Pallaya [!] copperplate grants from Velurpalayam and Tandantottam. Ed. and transl. by Rao Sahib *H. Krishna Shastri*. Madras: Gov. Press 1916. ((Von E. Hultzsch.))

41. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 40, 2; 79. Washington: Gov. Press office 1922—23.
   40, 2. Handbook of American Indian languages [ed.] by *Franz Boas*. Part 2. 1922.
   79. Karsten, Rafael: Blood revenge, war, and victory feasts among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador. 1923.

42. Zu P 522. Wiedemann, Eilhard: (81) Zur Astron. u. Math. bei den Arabern. (SA.: Zeitschr. f. Instrumentenkunde 42, 1922.)
   (82) W., E. u. J[osef] Frank: Über die Konstruktion der Schattenlinien auf horizontalen Sonnenuhren von Ṯābit ben Qurra. (Kgl. Danske Vid. Selskab. Math.-fys. Medd. IV, 9.) København 1922.

(83) Meteorologisches aus der Chronologie von al Bîrûnî. (SA.: Meteorol. Zeitschr. Heft 7, 1922.)
(84) Über al Kindî's Schrift über Ebbe und Flut. (SA.: Annalen der Physik. IV. Folge, Bd. 67, 1922.)
(85) Über die angebl. Verwendung des Pendels bei den Arabern. (SA.: Zeitschr. f. Physik Bd. 10, 1922.)
(86) Inhalt eines Gefäßes in verschiedenen Abständen vom Erdmittelpunkt. (SA.: Zeitschr. f. Physik Bd. 13, 1923.)
(87) Zur Gesch. des Kompasses. (SA.: Zeitschr. f. Physik Bd. 13, 1923.)

43. Zu P 524. Wiedemann, Eilhard: Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. LXIV/LXV, LXVI. Erlangen: Mencke (1920—22).
64. Über Ṯâbit ben Qurra, sein Leben und Wirken. 1920.
65. Über die Eigenschaften des Jâqût (Hyazinthes). 1921.
66. Zur Geschichte der Musik. Unter Mitw. v. *Wilh. Müller.* 1922.

II. Neue Werke.

14123. Memorie della R. Accademia [ab 1921: Nazionale] dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. (Anno 317, 318: 1920—21) Serie Quinta, Vol. XVI, XVII, fasc. 1—5. Roma 1920—23. ((Austausch.)) Ae 45. 4°.
[u. a.:] 16, 8. Schupfer, Francesco: La legge di Hammurabi re di Babilonia e il diritto babilonese nei secoli della prima dinastia a. 2225—1926 a. C. 1922.
17, 3. Tucci, Giuseppe: Saptaçatikāprajñāpāramitā. 1923.
17, 4. Botti, Giuseppe: Il culto divino dei Faraoni. 1923.
17, 5. Tucci, Giuseppe: Studio comparativo fra le tre versioni cinesi e il testo sanscrito del I° e II° capitolo del Laṅkāvatāra. 1923.

14124. Prace Komisji orjentalistycznej Akademji umiejętności w Krakowie. Mémoires de la Commission orientale de l'Académie des sciences de Cracovie. Nr. 1—6. w Krakowie 1919—22. ((Austausch.)) Ae 179.
1. Kowalski, Tadeusz: Zagadki ludowe tureckie. (Énigmes populaires turques) (Texte turc avec trad. et résumé français). 1919.
2. Gawroński, Andrzej: Studies about the Sanskrit Buddhist literature. 1919.
3. Szczepanski, Władysław: Mieszkańcy Palestyny pierwotnej (do 1400 przed Chr.) (Les Habitants de la Palestine primitive jusqu' à 1400 avant J. Chr.) [av. résumé frç.] 1920.
4. Gawroński, Andrzej: Notes sur les sources de quelques drames indiens. 1921.
5. Kowalski, Tadeusz: Ze studjów nad formą poezji ludów tureckich (Études sur la forme de la poésie des peuples turcs) I. Av. rés. frç. 1921.
6. Gawroński, Andrzej: Notes on the Sâundarananda critical and explanatory. Second series. 1922.

14125. Akademie der Wiss. in Wien. Schriften der Sprachenkommission. Bd. VIII. Wien: Hölder 1921. ((R.)) Ae 190/10.
8. Junker, H. und H. Schäfer: Nubische Texte im Kenzi-Dialekt. Bd. 1. 1921.

14126. Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling No. I, IV, IX. [=] Afdeeling Volkenkunde No. 1, 2, 3. Amsterdam 1914—21 ((Austausch.))
(I) 1. van Eerde, J. C.: Koloniaale volkenkunde. Stuk 1: Omgang met inlanders. 1914. Af 94/11.

(IV) 2. Pandecten van het Adatrecht. I—III, IV A, IV B, V, VI. 1915—21. Af 94/12.
(IX) 3. Volkenkundige Opstellen I. (*J. P. Kleiweg de Zwaan:* Tanimbarschedels; *Herman F. E. Visser:* Over ornamentkunst van Seram.) 1917. Af 94/13. 4⁰.

14127. Festskrift i Anledning af Professor *David Simonsens* 70-aarige Fødselsdag. København 1923. ((Von D. S.)) Ai 39/600.

14128. Snouck Hurgronje, C.: Verspreide Geschriften. Deel I, II. Bonn: Schröder 1923. ((R.)) Ai 93/50.
1. Geschr. betr. den Islam en zijne geschiedenis. 1923.
2. Geschr. betr. het Mohammedaansche recht. 1923.

14129. Preisigke, Friedrich: Namenbuch enthaltend alle griech., lat., ägypt., hebr., arab. u. sonst. semit. u. nichtsemit. Menschennamen, soweit sie in griech. Urkunden (Papyri, Ostraka, Inschr., Mumienschildern usw.) Ägyptens sich vorfinden, bearb. u. herausgeg. m. e. Anh. v. *Enno Littmann*, enth. die in diesem Namenbuche vorkomm. abessin., arab., aram., kanaanäischen und pers. Namen. Heidelberg: Selbstverlag 1922. ((Or. Sem.)) Ba 758. 4⁰.

14130. Browne, Edward G.: A Supplementary Hand-list of the Muḥammadan Mss. incl. all those written in the Arabic character preserved in the libraries of the Univ. and Colleges of Cambridge. Cambridge: Univ. Press 1922. ((R.)) Bb 130/5.

14131. Catalogue raisonné of the Bûhâr Library. Vol. I. Calcutta: Imp. Libr. 1921. ((Imp. Libr.)) Bb 172.
1. Catal. of the Persian mss. in the Bûhâr libr. Begun by Maulavî *Qâsim Ḥasîr Raḍavî*, revised a. completed by Maulavî *'Abd-ul-Muqtadir.* 1921.

14132. Dhabhar, Bamanji Nasarvanji: Descriptive Catalogue of all mss. in the First Dastur Meherji Rana Library, Navsari. Bombay 1923. Bb 228.

14133. Acta Orientalia ediderunt Societates Orientales Batava Danica Norvegica curantibus *F. Buhl* [usw.] redigenda curavit *Sten Konow.* Vol. I. II. Lugduni Bat.: Brill 1922—23. ((Von Sten Konow.)) Bb 590.

14134. Djâwâ. Driemaandelijksch Tijdschrift uitg. d. het Java-Instituut. Onder Redactie van Dr. *Raden Ario Hoessein Djajadiningrat, J. Kats, S. Koperberg, Raden Ngabei Poerbatjaraka* en *J. W. Teillers.* Jg. 1—3. Weltevreden: Kolff 1921—23. Bb 633. 4⁰.

14135. The Journal of the K. R. Cama Oriental Institute. Ed. by Shams-ul-Ulma Dr. *Jivanji Jamshedji Modi.* No. 1. Bombay 1922. ((Austausch.)) Bb 705.

14136. Novyi Vostok. Žurnal Vserossijskoj Naučnoj Associacii Vostokovedenija pri Narodnom Komissariate po delam Nacional'nostei. Pod red. *M. Pavloviča (Vel'tmana), G. I. Brojdo* i *I. N. Borozdina.* — Nouvel Orient. Revue de l'Association Russe pour les Études Orientales. Rédacteur en chef *Michel Pavlovitch.* Kniga 2—4. Moskva 1922—24. ((Austausch.)) Bb 914.

14137. Contributions to oriental history and philology. No. VII. New York: Columbia Univ. Press 1922. ((R.)) Bb 1218.
7. Hawley, Charles A.: A critical examination of the Peshitta version of the Book of Ezra. 1922.

14138. Prize Publication Fund. 5, 7. London: R. Asiatic Soc. 1920—23. ((R.)) Bb 1246/200.
5. Grierson, G. A.: Ishkashmi, Zebaki and Yazghulami. 1920.
7. Stcherbatsky [Ščerbatskoi], Th.: The central conception of Buddhism and the meaning of the word „Dharma". 1923.

14139. Calcutta Oriental Series. 4. London: Luzac 1920. ((R.)) Bb 1274.
4. **Law**, Narendra Nath: Inter-state relations in ancient India. Part 1. 1920.

14140. Religiöse Stimmen der Völker. Herausgegeben von *Walter Otto.* (Abt. I, 4; IV; VI, 3.) Jena: Diederichs 1923. ((Or. Sem.)) Bb 1283.
I. 4. Dhamma-Worte. Dhammapada des südbuddhist. Kanons. Verdeutscht von *R. Otto Franke.* M. e. Skizze der Buddhalehre des Werkes als Einl. 1923.
IV. Urkunden zur Religion des alten Ägypten. Übers. u. eingel. v. *Günther Roeder.* 1923.
VI, 3. [Ġazzālī] Al Ghasali. Das Elixir der Glückseligkeit. Aus den pers. u. arab. Quellen in Auswahl übertr. v. *Hellmut Ritter.* 1923.

14141. Japhetitische Studien zur Sprache und Kultur Eurasiens. Im Auftrage des Japhetit. Forschungsinstituts der Russ. Akad. d. Wiss. herausg. von *F[riedrich] Braun* und *N[ikolaj] Marr.* II. Stuttgart usw.: Kohlhammer 1923. ((R.)) Bb 1283/60.
2. Marr, Nikolaus: Der japhetitische Kaukasus und das dritte ethnische Element im Bildungsprozeß der mittelländ. Kultur. Aus d. Russ. übers. von *F. Braun.* 1923.

14142. Morgenländische Texte und Forschungen. Herausgegeben von *A[ugust] Fischer.* Band I, Heft 1—3. Leipzig: Teubner 1918—21. ((Von A. F.)) Bb 1283/500.
I, 1. Das Liederbuch eines marokkanischen Sängers. Nach e. in s. Besitz befindl. Handschrift herausgeg., übers. u. erl. von *A. Fischer.* I, 1. 1918.
I. Lieder in marokkanisch-arab. Volkssprache. 1. Photolithographische Wiedergabe des Textes. 1918.
I, 2. Fischer, A.: Die Vokalharmonie der Endungen an den Fremdwörtern des Türkischen. 1920.
I, 3. Übersetzungen und Texte aus der Neuosmanischen Literatur von *A. Fischer.* I. 1921.
I. Dichtungen Mehmed Emins. 1921.

14143. Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation. Band II, Teil II. Wien: Löwit 1924. ((R.)) Bb 1293.
2. Löw, Immanuel: Die Flora der Juden. II. 1924.
II: Iridaceae — Papilionaceae.
[Teil I u. III erscheinen später.]

14144. Nicholson, Reynold A.: Translations of eastern poetry and prose. Cambridge: Univ. Press 1922. ((R.)) Bb 1660.

14145. Erman, Adolf und Hermann Grapow: Ägyptisches Handwörterbuch. Berlin: Reuther & Reichard 1921. Ca 72. 2°.

14146. Frank-Kameneckij, I. G.: „Kak naucilis' citat' egipetskie pis'mena." Moskva 1922. (Naučno-populjarnaja Biblioteka. Serija Istoriko-Etnologičeskaja. Pod red. prof. I. N. Borozdina.) ((Austausch.)) Ca 75.
[Die Entzifferung der ägypt. Schrift.]

14147. Erman, Adolf: Der Leidener Amonshymnus. (SA.: Sitz.-Ber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. 1923. XI.) ((Verf.)) Ca 250. 4°.

14148. Erman, Adolf: Die Literatur der Ägypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. [übersetzt] Leipzig: Hinrichs 1923. ((Verf.)) Ca 291.

14149. **Beiträge** zur semitischen Philologie und Linguistik herausgeg. von *G. Bergsträsser.* Heft 2, 4. Hannover: Lafaire 1923. ((Von den Verf.)) Da 3.

2. **Siegel**, Adolf: Laut- und Formenlehre des neuaramäischen Dialekts des Ṭûr Abdîn. 1923. [Steindruck.]
4. Abū Bakr **Aḥmad** b. ʿUmar b. Muhair aš-Šaibānī al-**Ḫaṣṣāf**: Das Kitāb al-ḥijal ṷal-maḫāriǧ, herausgeg. von *Joseph Schacht.* (Diss. Breslau.) 1923. [Steindruck.]

14150. **Mercer**, Samuel A. B.: Assyrian Grammar with chrestomathy and glossary. London: Luzac 1921. ((R.)) Db 343.

14151. **Chiera**, Edward: Selected temple accounts from Telloh, Yokha and Drehem. Cuneiform tablets in the libr. of the Princeton Univ. [Princeton, N. J.: Univ. Press 1922.] Db 414. 4⁰.

14152. **Bauer**, Theo: Die Venus omina der Serie *Enuma* Anu Enlil. Diss.-Auszug München 1919 (Druck 1922). Db 427.

14153. **Ranoschek**, Rudolf: Ein Brief des Königs *Ḫattušil* von Ḫatti an den König Kadašman-Enlil von Babylon (aus dem Anfang des 13. Jahrh. v. Chr.) Diss.-Auszug Breslau 1922. Db 444.

14154. **Langdon**, S.: The Babylonian Epic of Creation. Restored from the recently recovered Tablets of Aššur. Transcription, translation & commentary. Oxford: Clarendon Press 1923. ((Verl.)) Db 512.

14155. **Golla**, Eduard: Der Vertrag des Ḫattikönigs *Muršil* mit dem König Šunaššura von Kiṣwadna. Diss. Breslau [Teildruck] 1920. Db 540.

14156. **Zimolong**, *P.* Bertrand (Franz): Das sumerisch-assyrische Vokabular Ass. 523. Herausgegeben mit Umschrift und Kommentar. Diss. Breslau. Leipzig 1922. Db 680.

14157. **Aramaic Papyri** of the fifth century B. C. Edited, with translation and notes, by *A. Cowley.* Oxford: Clarendon Press 1923. ((R.)) Dc 734.

14158. **Baumstark**, Anton: Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte. Bonn: Marcus u. Weber 1922. Dc 1111.

14159. **Brockelmann**, Carl: Lexicon syriacum. Ed. secunda aucta et emendata. Fasc. I—III. Halle: Niemeyer 1923—24. ((Or. Sem.)) Dc 1500². 4⁰.

14160. **Furlani**, Giuseppe: Uno scolio d'*Eusebio* d'Alessandria all' Categorie d'Aristotile in versione siriaca. (SA.: Rivista trimestrale di studi filos. e religiosi, vol. III, n. 1 [1922].) ((Vf.)) Dc 1989/600.

14161. **Furlani**, Giuseppe: Il trattato di Giovanni *Filopono* sul rapporto tra le parti e gli elementi ed il tutto e le parti, tradotto dal siriaco. Venezia 1921. (SA.: Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti. Tomo 81, parte 2.) ((Verf.)) Dc 2274/5.

14162. **Furlani**, Giuseppe: L'anatema di Giovanni d'Alessandria contro Giovanni *Filopono.* (SA.: Atti d. R. Acad. d. Scienze di Torino, vol. 55, 1919—20.) ((Vf.)) Dc 2274/8.

14163. **Furlani**, G[iuseppe]: Un Recueil d'énigmes philosophiques en langue syriaque édité et traduit [šuʾʾālē wᵉfelʾātā fīlōsōfājē]. Paris: Picard 1920. (SA.: Revue de l'orient chrétien, Série 3, T. 1 (21)). ((Vf.)) Dc 2648/15.

14164. **Furlani**, Giuseppe: Gli „Impedimenta matrimonii" secondo il patriarca nestoriano *Timoteo* I. [Testo, trad., commento.] Roma 1920. (SA.: R. Accad. naz. dei Lincei. Rendiconti, vol. 29, fasc. 7/8.) ((Vf.)) Dc 2679/500.

14165. **Keseling**, Paul: Die Chronik des *Eusebius* in der syrischen Überlieferung. Diss.-Auszug Bonn 1917 (Druck 1921). Dc 2012/200.

14166. Götze, Albrecht: Die *Schatzhöhle.* Überlieferung und Quellen. Heidelberg: Winter 1922. (Sitz.-Ber. d. Heidelberg. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Jg. 1922, Abh. 4.) ((Von F. Rosen.)) Dc 2577/40.

14167. Reckendorf, H.: Arabische Syntax. Heidelberg: Winter 1921. ((Or. Sem.)) De 639.

14168. Littmann, E.: Tausendundeine Nacht in der arab. Literatur. Tübingen: Mohr 1923. (Philosophie u. Geschichte. Eine Sammlung von Vorträgen [usw.] 2.) De 3324/100.

14169. ʿAlī b. Sahl b. Rabban aṭ-Ṭabarī, abū'l-Ḥasan: The Book of religion and empire [Kitāb ad-dīn wa'd-daula]. A semi-official defence and exposition of Islam written by order at the court and with the assistance of the Caliph Mutawakkil (A. D. 847—861) by Ali Tabari. Arabic text ed. from an apparently unique ms. in the John Rylands Libr., Manchester. By *A. Mingana.* Manchester: Univ. Press [usw.] 1923. ((Von John Rylands Libr.)) De 3469.

14170. ʿAlī b. Sahl b. Rabban aṭ-Ṭabarī, abū'l-Ḥasan: The Book of religion and empire. A semi-official defence ... Translated ... by *A. Mingana.* Manchester: Univ. Press [usw.] 1922. ((Dgl.)) De 3469/5.

14171. [al-Bairūnī, Abū'r-Raiḥān Muḥ. b. Aḥmad]: Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausgeg. von *C. Eduard Sachau.* Neudruck im Helioplanverfahren. Leipzig: D. M. G. [usw.] 1923. De 3747². 4⁰.

14172. (Pseudo-) Ǧāḥiẓ: Das kitâb el-maḥâsin wa'l-masâwî (Über die guten und schlechten Seiten der Dinge) (Teil II). Nach G. van Vlotens Ausgabe [Leyden 1898]. Aus dem Arab. übersetzt von *O. Rescher.* Stuttgart 1922. (In 50 Ex. als Ms. gedruckt.) ((Von O. R.)) De 4880/10.

14173. di Giarza, Conte: Muḥāḍarāt al-falsafa al-ʿāmma wa tārīḫuhā wa'l-falsafa al-ʿarabīya wa ʿilm al-aḫlāq fi'l ǧamiʿa al-maṣrīya lil-ustāḏ ǧanāb al-kūnt dī ǧīārzā. Li's-sana ad-dirāsīya 1919—1920. Kairo 1920. ((R.)) De 5040.

14174. Merkle, Karl: Die Sittensprüche der Philosophen. „Kitâb âdâb al-falâsifa" von *Ḥonein ibn Isḥâq* in der Überarbeitung des Muḥammed ibn ʿAlî al-Anṣârî. Diss. München 1910. [Druck:] Leipzig 1921. De 5595/250.

14175. [Ibn Miskawaih, Abū ʿAlī Aḥmad b. Muḥammad:] The Eclipse of the ʿAbbasid Caliphate. Original Chronicles of the Fourth Islamic Century. Ed., transl. and elucidated by *H. F. Amedroz* and *D. S. Margoliouth.* Vol. I—VII. Oxford: Blackwell 1920—21. De 6787.

1—2. The concluding portion of The Experiences of the Nations [k. taǧārib al-umam] by Miskawaihi. Ed. by *H. F. Amedroz.* 1920—21.

I. Reigns of Muqtadir, Qahir and Radi.

II. Reigns of Muttaqi, Mustakfi, Mutiʿ and Taʾiʿ.

3. Continuation of The Experiences of the Nations by *Abu Shujaʿ Rudhrawarî* and *Hilal b. Muḥassin.* Reigns of Ṭaʾiʿ and Qadir. Arabic texts ed. by *H. F. Amedroz* and *D. S. Margoliouth.* 1921.

4—5. The concluding portion of The Experiences of the Nations by Miskawaihi. Transl. from the Arabic by *D. S. Margoliouth.*

6. Continuation of The Experiences of the Nations ... Transl. from the original Arabic by *D. S. Margoliouth.* 1921.

7. Preface and Index by *D. S. Margoliouth.* 1921.

14176. Jūsuf Saʿd Naṣr: Al-haqq jaʿlū. (San Paolo, Braz. 1922.) De 7703.

14177. Jūsuf Saʿd Naṣr: Al-haqq jaʿlū. (ṭabʿa ṯāniya munaqqaḥa muʿallaq ʿalaihā ḥawāšī) [2. Ausg.]. (San Paolo, Braz. 1923.) De 7703².

14178. Furlani, Giuseppe: Una risalah di *al-Kindī* sull' anima. (SA.: Rivista trimestrale di studi filos. e religiosi, vol. III, n. 1 [1922].) ((Vf.)) De 7875.

14179. [Ibn Maimūn, Mūsā] Mose ben Maimon: Führer der Unschlüssigen. Ins Deutsche übertragen u. m. erkl. Anm. versehen von *Adolf Weiß*. Buch 1. Leipzig: Meiner 1923. (Philos. Bibliothek Bd. 184a.) ((R.)) De 6671/20.

14180. Lévi-Provençal, E.: Les Historiens des Chorfa. Essai sur la litt. hist. et biogr. au Maroc du XVIe au XXe siècle. Paris: Larose 1922. ((Vf.)) De 13000.

14181. Jäger und Prinzessin (Qiṣṣat al-ġanī wa'l-faqīr). Ein neuarabisches Märchen aus Jerusalem [Text, phonet. Umschrift, Glossar] von *Enno Littmann*. Bonn: Marcus u. Weber 1922. (Kleine Texte f. Vorlesungen u. Übungen. Herausgeg. v. Hans Lietzmann 150.) De 15200.

14182. 'Argānōna Ueddāsē nach Hss. in Uppsala, Berlin, Tübingen und Frankfurt a. M. Herausgeg. von *P[ontus] Leander*. Göteborg 1922. (Göteborgs Högskolas Årsskrift 1922 III.) ((Herausg.)) Dg 373.

14183. Jews' College Publications. No. 8. London 1922. Dh 52.
 8. Büchler, Adolph: Types of Jewish-Palestinian piety from 70 B. C. E. to 70 C. E. The ancient pious men. 1922.

14184. Zeitlin, Solomon: Megillat Taanit as a source for Jewish chronology and history in the Hellenistic and Roman periods. Thesis 1917 Dropsie College. Philadelphia 1922. ((R.)) Dh 2650.

14185. [Augustinus:] The Confessions of St. Augustine. Transl. into Hebrew by *Paul Levertoff*. London: Luzac 1908. ((Vom Inst. Delitzschianum.)) Dh 4220/100.

14186. Delitzsch, Franz: Ernste Fragen an die Gebildeten Jüdischer Religion. London 1912. [Hebr.] ((Dgl.)) Dh 4423/100.

14187. Joseph, Saul ('Abdallah): Gibeath Saul being a commentary in Hebrew on the poems of R. Juda Ha-Levi by Saul Joseph of Hongkong. From the ms. of the late author prepared, ed. and annotated by *Samuel Krauss*, Vienna. Vienna 1923. ((Von Felix A. Joseph.)) Dh 5215.

14188. Levertoff, Paul: St. Paul: his life, works, and travels. London 1907. [Hebr.] ((Vom Inst. Delitzschianum.)) Dh 5799.

14189. (Lichtenstein, Jehiel): Toldot Jeschua (Die Geschichte Jesu). Gründl. Erörterung der Frage, wer die Wahrheit über die Geschichte Jesu erzählt, die Juden oder die Christen? 3. verb. Aufl. (Leipzig 1905.) [Hebr.] ((Dgl.)) Dh 5825.

14190. Vassel, Eusèbe: Sur l'orthographe punique du nom de Thinissut. (SA.: Bulletin archéologique 1920.) ((Vf.)) Di 301/25.

14191. Vassel, Eusèbe et François Icard: Les inscriptions votives du temple de Tanit à Carthage. Article 1, 2. Tunis 1923. (SA.: Revue Tunisienne.) ((Von E. V.)) Di 301/30.

14192. Veröffentlichungen des Indogermanischen Seminars der Universität Erlangen. Band I. Erlangen: Palm & Enke 1924. ((R.)) Ea 24.
 1. Negelein, Julius von: Weltanschauung des indogermanischen Asiens. 1924.

14193. Stamm, Friedrich: Die denominativen Verben primären Charakters in den indogerman. Sprachen. Diss. Münster (1918). Ea 482.

14194. The Heritage of India Series. [13, 16.] Calcutta: Association Press 1922—23. ((R.)) Eb 820.
 [13.] Brown, C. J.: The Coins of India. 1922.
 [16.] Keith, A[rthur] Berriedale: Classical Sanskrit Literature. 1923.

14195. The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Studies. Edited by *Gangānātha Jhā* [Vol. II:] and *Gopī Nātha Kavirāja*. Vol. I (Part I), II. Benares: Gov. Skr. Libr. 1922. Eb 822.

14196. Stenzler, Adolf Friedrich: Elementarbuch der Sanskrit-Sprache: Grammatik, Texte, Wörterbuch. Fortgef. von Richard Pischel. 10. Aufl. (Rodar-)Abdruck der 9. Aufl. umgearb. von *Karl F. Geldner*. Gießen: Töpelmann 1923. ((Or. Sem.)) Eb 1195.

14197. The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. Edited by *Gangānātha Jhā* and *Gopīnātha Kāviraja*. No. 1—5, 6 I. II., 7 I. Benares: Gov. Skr. Libr. 1920—23. Eb 1305.

1. Padmanābha Miśra: Kiraṇāvalī-bhāskara. Ed. w. introd. etc. by Gopi Nath Kaviraj. 1920.
2. Raṇgojī-bhaṭṭa: Advaita-cintāmaṇi. Ed. w. introd. etc. by *Nārāyaṇa S'āstrī Khiste Sāhityāchārya*. 1920.
3. Madhusūdana Sarasvatī: Vedāntakalpalatikā. Ed. w. introd. etc. by *Rāmājñā Pāṇḍeya Vyākaraṇopādhyāya*. 1920.
4. Varadarāja: Kusumāñjali-bodhanī. Ed. w. introd., etc. by *Gopinath Kaviraj*. 1922.
5. Bhaṭṭa Vādīndra: Rasasāra (Guṇa-Kiraṇāvalī-ṭīkā). Ed. w. introd., etc. by *Gopīnātha Kavirāja*. 1922.
6. Maṇḍana Miśra: Bhāvanā-viveka with the comm. (ṭīkā) of Bhaṭṭa Umbeka. Ed. w. introd. by *Gaṅgānātha Jhā*. Part I. II. 1922—23.
7. Amṛtānandanātha: Yoginī-hṛdaya-dīpikā (with text). Ed. w. introd. etc. by *Gopi Nath Kaviraj*. Part I. 1923.

14198. The Nighaṇṭu and the Nirukta [of *Yāska*], the oldest indian treatise on etymol., philol., and semantics, critically ed. and transl. [etc.] by *Lakshman Sarup*. [1:] English transl. and notes. London: Milford 1921. ((R.)) Eb 1501.

14199. Harting, Peter Nicolaas Ubbo: Selections from the *Baudhāyana-Gṛhyapariśiṣṭasūtra*. Acad. proefschrift Utrecht. Amersfoort: Valkhoff (1922). Eb 1876.

14200. [Īśopaniṣad] Isha Upanishat with a new comm. by the Kaulâchâryya Sadânanda [recte Satyânanda!]. Transl. with introd. by *Jnanendralal Majumdar* tog. w. a foreword by *Arthur Avalon*. London: Luzac 1918. ((Or. Sem.)) Eb 1914.

14201. [Bhāsa:] Bālacarita (Die Abenteuer des Knaben Krischna), Schauspiel von Bhāsa. Text herausgegeben von *H[ermann] Weller*. Leipzig: Haessel 1922. [Steindruck.] ((R.)) Eb 2322.

14202. [Bhāsa:] Die Abenteuer des Knaben Krischna. Schauspiel von Bhasa. Übersetzt von *Hermann Weller*. Leipzig: Haessel 1922. ((R.)) Eb 2322/50.

14203. Bhāsarvajña: Nyâyasâra. With notes. 2. ed. By *Vishvânatha* [!] *P[rabhurāma] Vaidya*. Bombay: Nirnaya-Sagar Press 1921. ((R.)) Eb 2323.

14204. Buddhaghoṣa: The Padyacūḍāmaṇi of Buddhaghōṣâcārya. Ed. by *M. Ranga Acharya* and by *S. Kuppuswami Sastri*, with a comm. by *K. Venkatesvara Sastri* and *D. S. Satakopa Acharya*. Madras: Gov. Press 1921. ((R.)) Eb 2449.

14205. Der Pretakalpa des *Garuda-Purāṇa*. (Naunidhirāma's Sāroddhāra) Eine Darstellung des hinduist. Totenkultes u. Jenseitsglaubens. Aus dem Sanskrit übers. u. m. Einl., Anm. u. Indices versehen von *Emil Abegg*. [Habil., Zürich.] Berlin: de Gruyter 1921. ((Von E. A.)) Eb 2654.

14206. Paranjpe, Vāsudeva Gopāla: Le Vârtika de Kâtyâyana. Une étude du style, du vocabulaire et des postulats philosophiques. Heidelberg: Weiß 1922. ((Verf.)) Eb 3015.

14207. Rāmānuja: Siddhânta. [Śrībhāṣya, Einl.] Ein Text zur indischen Gottesmystik. Aus dem Sanskrit von *Rudolf Otto.* 2. Aufl. Tübingen: Mohr 1923. ((R.)) Eb 3378.

14208. [Śaṅkara]: Wave of Bliss. Ânandalaharī. Transl. with comm. by *Arthur Avalon.* London: Luzac 1917. ((Or. Sem.)) Eb 3452.

14209. Tantrik Texts. Edited by *Arthur Avalon.* Vol. III—VII, VIII. 1, IX, XI. Calcutta; London: Luzac 1914—22. (Von der Âgamânusandhâna Samiti, Calcutta.) Eb 3541.
[13489 umsigniert].

3. [Śaṅkara]: Prapanchasāra Tantra [Prapañcasāra-tantra]. Ed. by *Tārānātha Vidyāratna.* (Introd.: *Arthur Avalon.*) 1914.
4. Kulachûdâmani Tantra [Kulacūdāmaṇi-tantra]. Ed. by *Girīsha Chandra Vedântatīrtha.* With an introd. by *Akshaya Kumâra Maitra.* 1915.
5. Kâlârnava [!] Tantra [Kulārṇava-tantra]. Ed. by *Târânâtha Vidyâratna.* (Introd.: *Arthur Avalon.*) 1917.
6. Kâlīvilâsa Tantra [Kālīvilāsa-tantra]. Ed. by *Pârvati Charana Tarkatīrtha.* (Introd.: *Arthur Avalon.*) 1917.
7. Shrīchakrasambhâra Tantra [Śrīcakra-sambhāra-tantra]. A buddhist. Tantra. [Engl. translation.] Ed. by *Kazi Dawa-Samdup* [Zla-ba-bsam-ḫgrub]. (Introd.: *Arthur Avalon*) [nebst:] sMon-lam-sTobs-po-che. „The Powerful Good Wish." Ed. by *Dawasamdup Kazi.* 1919.
[Angebunden:] Dem-chog Tantra [bDe-mchog-Tantra, Auszug, 4 Teile:] dPal-hkhor-lo-bDe-mChog; rDo-rje-rNal-hByor-ma; dPal-sGyu-ma-Chen-mo; sGrol-ma. Shri-Chakra-Sambhara, Vajra-Yogini, Shri Maha-Maya and Tara. [Tibetan text.] Ed. by *Kazi Dausamdup.* Darjeeling 1918. [Irrig bez. als: Tantrik Texts Vol. XI.]
8. Tantrarāja Tantra. Ed. by Mahâmahopâdhyâya *Lakshmana Shâstrī* (Introd.: *Arthur Avalon*). Part 1. Chapters I—XVIII. (1919.)
9. Karpūrādistotra with introd. and comm. by *Vimalânanda Svâmī*, transl. by *Arthur Avalon.* 1922.
11. [Kaulopaniṣad] Kaula and other Upanishads. With comm. by Bhâskararâya. Ed. by Sitârâma Shâstrī. (Introd.: *Arthur Avalon.*) 1922.
[Enth.: Kaulop., Tripurāmahop. u. Bhāvanop. mit Komm. des Bhāskararāya u. Appayadīkṣita; Bahvṛcop. mit Komm. des Appayadīkṣita; Aruṇop. mit Komm. des Lakṣmīdharācārya; Kālikop., Tārop., Advaitabhāvanopaniṣad.]

14210. Hymns to the Goddess. Transl. from the Sanskrit by *Arthur* and *Ellen Avalon.* London: Luzac 1913. ((Dgl.)) Eb 3542/5.

14211. [Śivacandra Vidārṇava Bhaṭṭācārya Mahodaya] Principles of Tantra. The Tantratattva of Shrîyukta Shiva Chandra Vidyârnava Bhattâchâryya Mahodaya. [Engl. translation.] Ed. with an introd. and comm. [Part II: With an introd. by Shrîyukta *Baradâ Kânta Majumdar.* Edited] by *Arthur Avalon.* Part I. II. 1914—16. ((Dgl.)) Eb 3542/10.

14212. The Serpent Power being the Shaṭ-chakra-nirūpaṇa [*Pūrnaṇanda:* Śrītattvacintāmaṇi, Ausz.] and Pādukā-panchaka. Two works on Tantrik Yoga, transl. from the Sanskrit, with introd. and comm. by *Arthur Avalon.* London: Luzac 1919. ((Dgl.)) Eb 3542/12.

14213. Cousins, James H.: The Agamas and the Future. (Repr. from the Modern Review for Febr. 1918.) ((Dgl.)) Eb 3543/20.

14214. (Woodroffe, J[ohn] G.:) Creation as explained in the Tantra. (1915.) [Kopftitel.] ((Dgl.)) Eb 3543/200.

14215. Woodroffe, Sir John: The World as Power [1. 2.] Madras: Ganesh [1921], 1922. ((Dgl.)) Eb 3543/220.
1. Reality [1921]. — 2. Power as life. 1922.

14216. Venkatachellam Iyer, V.: Notes of a study of the preliminary chapters of the Mahabharata. Being an attempt to separate genuine from spurious matter. Madras: V. Ramaswami Sastrulu & Sons 1922. ((R.)) Eb 3869.

14217. [Vyāsa] Histoire de Nala, conte indien. Episode du Mahâbhârata. Traduction nouvelle par *P.-E. Dumont.* Bruxelles: Lamertin 1923. (Edition du „Flambeau".) ((R.)) Eb 3964.

14218. De, Sushil Kumar: Studies in the History of Sanskrit Poetics. (2 Vol.) Vol. I. London: Luzac 1923. ((R.)) Eb 4181.

14219. Pāli-Buddhismus in Übersetzungen. Texte aus dem buddhistischen Kanon [*Tipiṭaka*, Ausz.] und dem Kammavaca. Aus dem Pāli übers. nebst Erläuterungen u. e. Tabelle von *Karl Seidenstücker.* 2. verm. Aufl. München-Neubiberg: O. Schloß 1923. ((R.)) Eb 4384.

14220. Jain, Banarsi Das: Ardha-Māgadhī Reader. Lahore: Univ. of the Panjab 1923. ((R.)) Eb 4646.

14221. [Kṛṣṇadāsa Kavirāja] Chaitanya's Pilgrimages and Teachings. From his contemporary Bengali biography the Chaitanya-charit-amrita: Madhya-lila. Transl. into English by *Jadunath Sarkar.* Calcutta: Sarkar 1913. ((R.)) Eb 4883.

14222. Vendidad. Avesta text with Pahlavi translation and commentary, and glossarial index ed. by Shams-ul-ulma, Sirdar, Khan Bahadur, *Dastoor Hoshang Jamasp,* with the assistance of *Mervanji Manekji Gandevia.* (2 Vol.) Vol. I. The Texts. Vol. II. Glossarial Index. Bombay: Gov. Central Book Depot 1907. ((Von den Trustees of the Parsee Punchayet Funds.)) Ec 472.-

14223. (Rivāyat) Dârâb Hormazyâr's Rivâyat. Ed. by *Ervad Manockji Rustamji Unvala.* With and introd. by Shams-ul-ulma *Jivanji Jamshedji Modi.* Vol. I. II. Bombay 1922. [Text lithogr.] ((Von Sir Hormusji Cowasji Dinshaw.)) Ec 1385. 4⁰.

14224. Aḥkām-i-ʿĀlamgīrī (Anecdotes of Aurangzib). Persian text, with an English transl., notes and a Life of Aurangzeb, by *Jadunath Sarkar.* Calcutta: Sarkar 1922. [Umschlagtitel.] ((R.)) Ec 1595.

14225. [Ḥāfiẓ] Unio mystica. Sehnsucht und Erfüllung. Hafisische Lieder in Nachbildungen von *Georg Jacob.* Hannover: Lafaire 1922. ((R.)) Ec 1920.

14226. Levy, Reuben: Persian Literature, an introduction. London: Milford 1923. (The World's Manuals. Language & Literature Series.) ((Verlag.)) Ec 2497.

14227. *Στοιχεῖα.* Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griech. Wissenschaft herausgeg. von *Franz Boll.* Heft VI, VII. Leipzig: Teubner 1921—22. ((R.)) Eg 8.
6. Gisinger, Friedrich: Die Erdbeschreibung des Eudoxos von Knidos. 1921.
7. Dornseiff, Franz: Das Alphabet in Mystik und Magie. 1922.

14228. Lewy, Ernst: Tscheremissische Grammatik. Darstellung einer wiesentscheremissischen Mundart. Leipzig: Haessel 1922. ((R.)) Fa 1500.

14229. Tawāriḫ āl-ʿOṯmān. Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text und Übersetzung herausgeg. von *Friedrich Giese.* Teil I. Text und Variantenverzeichnis.. Breslau: Selbstverlag 1922. [Lithogr.] ((F. G.)) Fa 3040/100.

14230. Cavicchioni, A. C.: Vocabolario Italiano-Swahili. Bologna: Zanichelli (1923). ((Min. d. Colonie, Rom, Austausch.)) Fd 508.

14231. Graeter, B.: Tables of Canarese grammar. Mangalore 1884. Fe 160.

14232. Sanderson, Daniel: Katha Sangraha, selections of Kanarese prose. Vol. I. II. [II.: New and revised ed.] Mysore: Wesleyan Mission Press 1921. Fe 245.

14233. Ziegler, F[riedrich]: A practical key to the Kanarese language. 4. ed. Mangalore: Kanarese Mission 1920. Fe 249.

14234. Ziegler, F[riedrich]: The English-Kanarese school dictionary. 5. ed. rev. Mangalore: Kanarese Mission 1919. Fe 249/10.

14235. Bodding, Rev. P. O.: Materials for a Santali grammar. I. mostly phonetic. Dumka: Santal Mission 1922. ((Verf.)) Fe 7400.

14236. Rassers, Willem Huibert: De Pandji-Roman. Acad. proefschrift, Leiden 1922. Antwerpen 1922. Fb 100.

14237. Karlgren, Bernhard: Études sur la phonologie chinoise. I. Thèse, Upsala 1915. Leyde et Stockholm 1915. Ff 231. 4⁰.

14238. Karlgren, Bernhard: Sound & Symbol in Chinese. London: Milford 1923. (The World's Manuals. Language & Literature Series.) ((Verlag.)) Ff 231/5.

14239. Karlgren, Bernhard: Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese. Paris: Geuthner 1923. ((R.)) Ff 231/10. 4⁰.

14240. The Kuo-Hsio Chi-K'an: a journal of sinological studies. Ed. by an Editorial Committee for the Kuo-Hsio Chi-K'an, National University of Peking. Vol. I, No. 1—3. Peking 1923. ((Univ.)) Ff 398.

14241. Archaeological Survey of Burma. Epigraphia Birmanica being lithic and other inscriptions of Burma edited by *Chas. Duroiselle.* Vol. III part I. Rangoon: Gov. Press 1923. Ff 1918. 4⁰.
3.1: Blagden, C. O.: Môn inscriptions Nos. IX—XI. 1923.

14242. Hethitica. Collection de travaux relatifs à la philologie, l'histoire et l'archéologie hittites, publiée sous la direction de *Frédéric Hrozný.* Tome I, partie 1. Paris: Geuthner 1922. ((R.)) Fk 582.
1.1: Code Hittite provenant de l'Asie Mineure (vers 1350 av. J.-C.) par *Frédéric Hrozný.* Partie 1. Transcription, traduction française, 26 planches. 1922.

14243. Forrer, Emil: Die kanisische Sprache. (SA. aus dem Aufsatze über „Die Inschriften u. Sprachen des Ḫatti-Reiches" ZDMG. 76, N. F. 1, 1922.) Leipzig: Brockhaus 1922. Fk 590.

14244. Alle Fonti delle Religioni. Rivista trimestrale di storia e letteratura religiose. Diretta dal Dott. *Giuseppe Tucci.* Anno 1, fasc. 1—4. Roma: Signorelli 1921—22. ((Austausch.)) Ha 5.

14245. Geistesströmungen des Ostens. Herausgeg. von W[illibald] Kirfel. Band I. II. Bonn: Schroeder 1923. ((R.)) Ha 68.
1. Jacobi, Hermann: Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes. 1923.
2. Glasenapp, Helmuth von: Madhva's Philosophie des Vishnu-Glaubens mit einer Einleitung über Madhva und s. Schule. Ein Beitrag zur Sektengeschichte des Hinduismus. 1923.

14246. Ghose, J[ogendra] C[hunder]: The Positive Religion. Bhowanipur: Calcutta Law Press [ca. 1921]. ((R.)) Ha 83.

14247. Thorndike, Lynn: A History of magic and experimental science during the first thirteen centuries of our era. Vol. I. II. New York: Macmillan 1923. Ha 288.

14248. Becker, C[arl] H[einrich]: Vom Werden und Wesen der islamischen Welt. Islamstudien. Band 1. Leipzig: Quelle & Meyer 1924. ((R.)) Hb 684/10.

14249. Horten, M[ax]: Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam dargestellt. *Lief. I, II. Halle:* Niemeyer 1917—18. ((R.)) Hb 788/15.

14250. Mez, A[dam]: Die Renaissance des Islâms. Heidelberg: Winter 1922. ((Or. Sem.)) Hb 869.

14251. Nicholson, Reynold A.: The Idea of personality in Ṣûfism. Three lectures delivered in the Univ. of London. Cambridge: Univ. Press 1923. ((R.)) Hb 906/55.

14252. Schultheß, Friedrich: Die Machtmittel des Islams. Zürich: Schultheß 1922. Hb 989/300.

14253. Wesendonk, O. G. von: Die Religion der Drusen. Berlin 1920. (SA.: Der Neue Orient. Band 7, *Heft* 2/3.) Hb 1083.

14254. Anacker, *P.* L.: Inhaltsverzeichnis der ersten 41 Jahrgänge der Zeitschrift Saat auf Hoffnung 1863—1904. Im Auftrag des ev.-luth. Zentralvereins für Mission unter Israel zusammengestellt. Leipzig 1905. ((Inst. Delitzschianum.)) Hb 1097.

14255. Schriften des Institutum *Delitzschianum* zu Leipzig. Heft 4. Leipzig: Hinrichs 1913. ((Inst. Delitzschianum.)) Hb 1098.
 4. Lichtenstein †, J[ehiel]: Kommentar zum Matthäus-Evangelium. Nach der Neubearbeitung des Verf. herausgeg. von *H. Laible* und *Paul Levertoff.* 1913. [Hebr.]

14256. Perlitz, G.: Rabbi Abahu. Charakter- und Lebensbild eines palästinensischen Amoräers. Krotoschin 1887. (SA.: Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judentums.) Hb 1413/50.

14257. Torczyner, Harry: Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels. Berlin: Philo-Verlag 1922. Hb 1543.

14258. The Brahmin. A socio-religious monthly. Vol. I, No. 1. Dec. 1923. (Madras: T. K. Jagannathachari.) Hb 1824. 2⁰.

14259. The Religious Quest of India. Ed. by *J. N. Farquhar* and *H. D. Griswold.* 7. London: Milford 1922. Hb 1832.
 7. Mc Kenzie, John: Hindu Ethics. A historical and critical essay. 1922.

14260. Arbman, Ernst: Rudra. Untersuchungen zum altindischen Glauben und Kultus Diss. [Uppsala]. Uppsala: Appelberg 1922. ((Verf.)) Hb 2035.

14261. Dumont, P.-E.: Note sur les agrandissements successifs de l' Agnikṣetra et de la Mahāvedi. Bruxelles 1924. (Acad. Roy. de Belgique. Extr. des Bulletins de la Classe des Lettres [etc.]. Séance du 3 déc. 1923, no. 12.) ((Verf.)) Hb 2049.

14262. Glasenapp, Helmuth von: Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien. München: Kurt Wolff (1922). ((Verlag.)) Hb 2238.

14263. Buddhist Annual of Ceylon. Ed. by *S. W. Wijayatilake.* Vol. I, No. 1, 3; Vol. II, No. 1. Colombo: W. E. Bastian & Co. B. E. 2464—67. C. E. 1920—23. ((Verlag.)) Hb 2402. 2⁰.

14264. Keith, Arthur Berriedale: Buddhist philosophy in India and Ceylon. Oxford: Clarendon Press 1923. ((Verlag.)) Hb 2509.

14265. Modi, Jivanji Jamshedji: The religious ceremonies and customs of the Parsees. Bombay 1922. ((Verf.)) Hb 2862.

14266. [Ecclesiastes.] Der Prediger Salomo neu übersetzt und auf s. Gedankengang untersucht von *Martin Thilo*. Bonn: Marcus u. Weber 1923. ((R.)) Ib 417.

14267. Tekst en Uitleg. Praktische Bijbelverklaring door *F. M. Th. Böhl* en *A. van Veldhuizen*. I. Het Oude Testament. Med Medewerking van *L. H. K. Bleeker* [usw.] [1.] Groningen: Wolters 1923. ((R.))
[1.] Genesis I door *F. M. Th. Böhl*. 1923. Ic 114.

14268. Praetorius, Franz: Neue Bemerkungen zu Hosea. Zugleich Gegenkritik und Selbstkritik. Berlin: Reuther & Reichard 1922. Ic 888/5.

14269. Douglas, Rev. C. E.: New light on the Revelation of St. John the Divine. London: Faith Press 1923. Ic 2060.

14270. Gesellschaft für Palästina-Forschung. Veröffentlichung 9. Kirchhain, N.-L., 1923. ((Ges. f. P.-F.)) Ic 2293.
9. Brandenburg, E.: Die Grotten von Jerusalem, ihr Ursprung und ihre Beziehungen. 1923.

14271. Mahler, Ed.: Historisch-chronologische Untersuchung über die Exodus-Frage. (SA.: Debir 1, 1923.) [Hebr.] Id 630.

14272. Hoschander, Jacob: The book of Esther in the light of history. Philadelphia: Dropsie College 1923. ((R.)) Id 1350.

14273. Bousset, Wilhelm: Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. (Textüberlieferung und Charakter der Apophthegmata Patrum. Zur Überlieferung der Vita Pachomii. Euagrios-Studien.) Aus dem Nachlaß herausgeg. von *Theodor Hermann* und *Gustav Krüger*. Tübingen: Mohr 1923. ((R.)) Ie 30. 4°.

14274. Jacob, Ernst: Die altassyrischen Gesetze und ihr Verhältnis zu den Gesetzen des Pentateuch. Diss.-Auszug Breslau 1921. K 110.

14275. Haase, Ewald: Beiträge zur Kenntnis des alt-aramäischen Rechts dargestellt nach den elefantinischen Papyri. Diss. [nur Titel und Vita] Breslau 1920. K 125.

14276. Klebe, Fritz: Beiträge zur islamischen Rechtspraxis gegenüber Nichtmuslimen, nach türk. Urkunden aus dem 16. Jahrh. Diss.-Auszug Kiel 1920. K 428.

14277. Bhalla, Ram Lal: Report on an economic survey of Bairampur (with spec. ref. to three other villages) in the Hoshiarpur District. (Undertaken under the auspices of the Standing Board of Economic Enquiry, Rural Section, Punjab.) Lahore: Gov. Press 1922. K 590.

14278. Ghoshal, U.: A history of Hindu political theories. From the earliest times to the end of the first quarter of the Seventeenth Century A. D. London [etc.]: Milford 1923. ((R.)) K 628.

14279. Law, Narendra Nath: Aspects of ancient Indian polity. With a foreword by *Arthur Berriedale Keith*. Oxford: Clarendon Press 1921. ((R.)) K 659.

14280. Sarkar, Benoy Kumar: The political institutions and theories of the Hindus. A study in comparative politics. Leipzig: Markert & Petters 1922. ((R.)) K 747.

14281. Sarkar, Jadunath: Mughal Administration. (Patna Univ. Readership Lectures, 1920.) Calcutta: Sarkar 1920. ((R.)) K 749.

14282. Buksh, S. Khuda: Love offerings. Calcutta: Art Press 1923. ((R.)) L 481.

14283. Masson-Oursel, Paul: Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne. Paris: Geuthner 1923. ((R.)) L 535.

14284. Supplementary Catalogue of the coins in the Indian Museum, Calcutta. Non-Muhammadan Series. Vol. 1. By Pandit B. B. Bidyabinod. Calcutta: Gov. Press 1923. Mb 864/10.

14285. Swamikannu [Svāmikaṇṇu] Pillai, L. D., Diwan Bahadur: An Indian Ephemeris A. D. 700 to A. D. 1799 [Vol. VII: 1999] showing the daily solar and lunar reckoning according to the principal systems current in India with their english equivalents also the ending moments of the tithis and nakshatras and the years in different eras, A. D., Hijra, Saka, Vikrama, Kaliyuga, Kollam, etc. with a perpetual planetary almanac and other auxiliary tables. Vol. I. 1, 2, II—VII. Madras: Gov. Press 1922—23. Mb 1963. 2°.
   I. 1: General principles and tables. A rev. and enl. ed. of „Indian Chronology" 1911.
   I. 2: Method of the Ephemeris. Illustrations from S. Indian Chronology. Ephemeris A. D. 700—799.
   2. 800—899. 3. 1000—1199. 4. 1200—1399.
   5. 1400—1599. 6. 1600—1799. 7. 1800—1999.

14286. The Cambridge Ancient History ed. by *J. B. Bury, S. A. Cook, F. E. Adcock.* Vol. I. Cambridge: Univ. Press 1923. ((R.)) Na 22.
   1. Egypt and Babylonia to 1580 B. C.

14287. Veröffentlichungen der Ernst-von-Sieglin-Expedition. Band 3. Leipzig: Harrassowitz 1923. Nb 253. 2°.
   3. Borchardt, Ludwig: Altägyptische Festungen an der zweiten Nilschwelle. 1923.

14288. Gadd, C. J.: The Fall of Nineveh. (From the Proc. of the Brit. Acad. Vol. XI.) London: Milford (1923). [Umschlagtitel.] ((R.)) Nc *50*.

14289. Wooley, C. Leonard: Excavations at Ur of the Chaldees. (Repr.: The Antiquaries Journal, Oct. 1923, Vol. III. 4.) ((R.)) Nc 265.

14290. Jeremias, Joachim: Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgesch. Untersuchungen zur neutestamentl. Zeitgeschichte. Teil I, II A. Leipzig: Pfeiffer 1923—4. ((R.)) Nd 292/100.
   1. Die wirtschaftlichen Verhältnisse.
   2. Die sozialen Verhältnisse. A. Reich und arm.

14291. Bhandarkar, D. R.: Dekkan of the Śâtavâhana Period. Chapter I, [II]. Bombay 1919/22. (Repr.: Indian Antiquary Vol. 47, 49, 1918/22.) ((Verf.)) Nf 46. 4°.

14292. Krishnaswami [Kṛṣṇasvāmin] Aiyangar, S.: Some contributions of South India te Indian Culture. Calcutta: Univ. Press 1923. Nf 219.

14293. Law, Bimala Charan: Kṣatriya Clans in Buddhist India. With a foreword by The Hon'ble *Sir Asutosh Mookerjee.* Calcutta, Simla: Thacker 1922. ((R.)) Nf 228.

14294. Marshall, Sir John: Conservation Manual. A handbook for the use of Archaeological Officers and others entrusted with the care of ancient monuments. Calcutta: Gov. Press 1923. Nf 266/150.

14295. Memoirs of the Archaeological Survey of India. No. 1, 2, 4—7, 9—11, 14. Calcutta: Gov. Press 1919—23. ((Austausch.)) Nf 269. 2°.
   1. Chanda, Ramaprasad: Dates of the Votive Inscriptions on the Stupas at Sanchi. 1919.
   2. Bidyabinod, B. B.: Varieties of the Vishṇu Image. 1920.
   4. Bhandarkar, D. R.: The Archaeological Remains and Excavations at Nagari. 1920.
   5. Chanda, Ramaprasad: Archaeology and Vaishnava Tradition. 1920.
   6. Yazdani, Ghulam: The Temples at Palampet. 1922.

7. Marshall, Sir John: Excavations at Taxila. The Stupas and Monasteries at Jauliãñ. 1921.
9. Hasan, Maulvi Zafar: Mosque of Shaikh ʿAbdu-n Nabī. 1921.
10. Hasan, Maulvi Zafar: A Guide to Niẓāmu-d Dīn. 1922.
11. Hirananda Shastri, Pandit: Some Recently Added Sculptures in the Provincial Museum, Lucknow. 1922.
14. Kak, Ram Chandra: Antiquities of Bhimbar and Rajauri. 1923.

14296. Annual Progress Report of the Archaeol. Survey of India, Central Circle for 1920—21. Patna 1921. ((Austausch.)) Nf 344. 2⁰.

14297. Archaeological Survey of *Ceylon*. Annual Report, 1920—21, 1921—22. By *A. M. Hocart*. Colombo 1922—23. ((Austausch.)) Nf 384. 2⁰.

14298. Annual Report of the Archaeol. Department (*Jammu and Kashmir* State) for 1975, 1976, 1977 (1918—19, 1919—20, 1920—21). (Jammu 1919—21). ((Austausch.)) Nf 384/500.

14299. Sarkar, Jadunath: History of Aurangzib. Mainly based on Persian Sources. Vol. I—IV. Calcutta: Sarkar 1912—1919. ((R.)) Nf 388.
1. Reign of Shah Jahan. 1912.
2. War of Succession. 1912.
3. First Half of the Reign, 1658—81. 1916.
4. Southern India, 1645—1689. 1919.

14300. Sarkar, Jadunath: Shivaji and his times. Calcutta: Sarkar 1919. Nf 390.

14301. Dhalla, Maneckji Nusservanji: Zoroastrian Civilization. From the earliest times to the downfall of the last Zoroastrian empire 651 A. D. New York: Oxford Univ. Press 1922. Nf 580.

14302. Bruun, Daniel: Paa de tyrkiske Fronter 1914—1915. Dardanellerne—Gallipoli. Udgivet af det Krigsvidenskabelige Selskab. København: Tryde 1922. (Studier over Verdenskrigen.) ((Notgemeinschaft d. W.)) Ng 639.

14303. *Lyall*. — (Nicholson, Reynold A.): Sir C(harles) J(ames) Lyall 1845—1920. (From the Proc. of the Brit. Acad., Vol. IX.) London: Milford 1921. [Umschlagtitel.] ((R.)) Nk 562.

14304. *Neumann*. — Aber, Felix: Caspar Neumann. Ein Beitrag zur Gesch. des hebr. Studiums in Deutschland, insbes. des semit. Wurzel-Problems. Diss.-Auszug Breslau 1920. Nk 638.

14305. Flatland, Karl: Fra Sudan. Kristiania 1922. Ob 708.

14306. Stein, Aurel: Serindia. Detailed report of explorations in Central Asia and Westermost China carried out and described. Oxford: Clarendon Press 1921. Vol. I—V. ((Verf.)) Ob 2546. 2⁰.
1—3. Text. 4. Plates. 5. Maps.

14307. Field Museum of Natural History. Publication 177, 180, 184, 192, 195, 201, 208, 209, 211, 213 = Anthropological Series Vol. VI, 4, 5, XIII. 2, XIV. 1, 2, XV. 1, 2, 3; Report Series Vol. VI, No. 1, 2. Chicago 1914—23. ((Austausch.)) Oc 262.
A. S. 6. 4. (195) Tarbell, F. B.: Three etruscan painted sarcophagi. 1917.
6. 5. (211) Moorehead, Warren K.: The Hopewell Mound group of Ohio. 1922.
13. 2. (177) Laufer, Berthold: Chinese clay figures. Part I. Prolegomena on the history of defensive armor. (The Mrs. T. B. Blackstone Expedition.) 1914.
14. 2. (180) Cole, Fay-Cooper: Traditions of the Tinguian. A study in Philippine folk-lore. (The R. F. Cummings Philippine Expedition.) 1915.

14. 2. (209) Cole, Fay-Cooper: The Tinguian. Social, religious, and economic life of a Philippine tribe. With a chapter on music by *Albert Gale*. (The R. F. Cummings Philippine Expedition.) 1922.
15. 1. (184) Laufer, Berthold: The Diamond. A study in chinese and hellenistic folk-lore. 1915.
15. 2. (192) Laufer, Berthold: The beginnings of porcelain in China. With a technical report by *H. W. Nichols*. (The Mrs. T. B. Blackstone Expedition.) 1917.
15, 3. (201) Laufer, Berthold: Sino-Iranica. Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran. With Special Reference to the History of Cultivated Plants and Products. (The Blackstone Expedition.) 1919.
Rep. Ser. 6 1. 2. (208, 213) Annual Report of the Director to the Board of Trustees for the year 1921, 1922. 1922—23.

14308. Hespéris. Archives berbères et Bulletin de l'Institut des hautes-études marocaines. Tome I. 3. 4, II, III. 1. 2. Paris 1921—23. ((Austausch.)) Oc 380. 4⁰.

14309. Narasu, P. Lakshmi: A study of caste. Madras: Raghavulu (1922). Oc 1581.

14310. Meißner, Kurt: Tanabata das Sternenfest. (Redigiert von *H. Behner*, Osaka.) Hamburg: Meißner 1923. ((Verl.)) Oc 1990.

14311. Abhandlungen zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin. Schriftl.: Prof. Dr. *Oskar Schulz*, Erlangen. Heft I—VI. Erlangen: Mencke 1922. ((Von E. Wiedemann.)) P 2.
1. Hauser, Friedrich: Über das kitâb al ḥijal — das Werk über die sinnreichen Anordnungen — der Benû Mûsâ. 1922.
2. Nolte, Friedrich: Die Armillarsphäre. 1922.
3. Frank, Josef: Die Verwendung des Astrolabs nach al Chwârizmî. 1922.
4. Suter, Heinrich: Beiträge zur Geschichte der Mathematik bei den Griechen und Arabern. Herausgeg. von *Josef Frank*. 1922.
5. Wiedemann, Eilhard: Zur Alchemie bei den Arabern. 1922.
6. Schmeller, Hans: Beiträge zur Geschichte der Technik in der Antike und bei den Arabern. 1922.

14312. Ellenberg, Hans: Islamisches Kunstgewerbe nach Qazwînî und Tha'âlibî. Diss.-Auszug Kiel 1920. Qb 555.

14313. Rūpam. An illustrated quarterly journal of oriental art chiefly Indian. Edited by *Ordhendra C. Gangoly*. [Vol. 1] No. 1—4; Vol. 2, No. 5—8. Calcutta 1920—21. ((Herausg.)) Qb 590. 2⁰.

14314. (Kats, J.:) Batikwerk. Tentoonstilling door het Java-Instituut. Inleiding en Catalogus. O. O. u. J. [Weltevreden ca. 1921.] [Umschlagtitel.] ((Java-Inst., Austausch.)) Qb 686.

14315. Loebèr, J. A.: Techniek en Sierkunst in Nederlandsch-Indië. Geïllustreerde beschrijvingen van Indische Kunstnijverheid. No. I—VIII (slot). Amsterdam (1903—)1916. (I—III: Bulletin van het Koloniaal Museum te Haarlem No. 29, 43, 51. — IV—VIII: Koloniaal Instituut Amsterdam.) ((Austausch.)) Qb 712.
1. Het weven in Nd.-Indië. 1903.
2. Bamboe in Ned.-Indië. 1909.
3. Het schelpen- en kralenwerk in Ned.-Indië. 1913.
4. Het bladwerk en zijn versiering in Ned.-Indië. 1914.
5. Textiele versieringen in Ned.-Indië. 1914.
6. Leder- en perkamentwerk, schorsbereiding en aardewerk in Ned.-Indië. 1915.

7. Been-, hoorn- en schildpadbewerking en het vlechtwerk in Ned.-Indië. 1916.
8. (slot) Houtsnijwerk en metaalbewerking in Ned.-Indië. 1916.

14316. Vserossijskaja naučnaja Associacija vostokovedenije pri narodnom komissariate po delam nacional'nostej. Serija politiko-èkonomičeskaja pod red. *M. Pavloviča*. [2.—5.] Moskva 1923. ((Austausch.)) Na 9/300.
[2.] Vilenskij (Sibirjakov), Vl.: Kitaj. (Politiko-èkonomičeskij očerk) 1923.
[3.] Vilenskij (Sibirjakov), Vl.: Japonija. 1923.
[4.] Pavlovič, Mich.: Bor'ba za Aziju i Afriku. 1923.
[Der Kampf um Asien u. Afrika.]
[5.] Kriažin, V. A.: Nacional'no-Osvoboditel'noe dviženie na Bližnem Vostoke. Č. I. 1923.
[Die nationale Freiheitsbewegung im vorderen Orient. I.]
I. Sirija i Palestina, Kilikija, Mesopotamija i Egipet. 1923.

Verzeichnis

der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Alle Bestellungen auf Publikationen der D. M. G. führt die Kommissionsbuchhandlung der D. M. G. (F. A. Brockhaus, Leipzig, Querstr. 16) aus. — Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher jedoch nur von der D. M. G. selbst durch die genannte Kommissionsbuchhandlung, unter Frankoeinsendung des Betrages, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden jene Preisermäßigungen nicht gewährt.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern.

In vollständigen Bänden sind zur Zeit noch in geringer Anzahl lieferbar: Band 1. 2. 8. 11. 12. 13. 14. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 34. 36. 38. 39. 40. 41. 42. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 66. 67. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77 je 12 *M.*

Einzelne Hefte, soweit noch vorhanden.

——— Register zu Band 1—10. 1858. 8. 4 *M.*

——— Register zu Band 11—20. 1872. 8. *1 M* 60 *Pf.*

——— Register zu Band 31—40. 1888. 8. 4 *M.*

——— Register zu Band 41—50. 1899. 8. 4 *M.*

——— Register zu Band 51—60. 1910. 8. 3 *M.*

Früher erschien und wurde später mit der Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 (1846. 8.). 1846 (1847. 8.). 5 *M.* (1845 *3 M.* 1846 4 *M.*) Die Fortsetzung von 1847—1858 ist in den Heften der Zeitschrift Band 4—14 verteilt enthalten.

——— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1859—1861. Von *Richard Gosche.* 8. 1868. 4 *M.*

——— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867. Von *Richard Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* Heft II ist hiervon nicht erschienen und für die Jahre 1868 bis Oktober 1876 sind keine wissenschaftlichen Jahresberichte veröffentlicht worden.

——— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht von Oktober 1876 bis Dezember 1877. Von *Ernst Kuhn* und *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.*

NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878. Von *Ernst Kuhn.* 8. 1883. 6 *M.*

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller.* 8. 1881. 5 *M.*

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.*

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1874 bis 1875. (Fragment.) Von *Richard Gosche*. 8. 1905. 1 *M* 50 *Pf.*

Zeitschrift für Indologie und Iranistik. Hrsg. im Auftrage der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft von *Wilh. Geiger*. Band 1. 1922. 8. 12 *M.*
——— Band 2. 1923. 8. 14 *M.*

Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete. Hrsg. i. Auftrage der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft von *Enno Littmann*. Band 1. 1922. 8. 12 *M.*
——— Band 2. 1923. 8. 14 *M.*

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Hrsg. von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1857 bis 1859. 8. Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 2. Al-Kindî, genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *G Flügel*. 1857. 1 *M* 60 *Pf.*

Nr. 4. Über das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albrecht Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.*

Nr. 5. Über das Verhältnis des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatios zu den übrigen Rezensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Richard Adelbert Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.*

——— II. Band (in 5 Nummern). 1860—1862. 8.

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et aethiopica latine vertit *Antonius d'Abbadie*. 1860. 6 *M.*

Nr. 2. Die fünf Gâthâs . . . . . Zarathustra's. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug*. 2. Abteilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.*

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gustav Flügel*. 1. Abteilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. (Mehr ist nicht erschienen.) 1862. 6 *M.*

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8.

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Übersetzung herausgegeben von *H. C. von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.*

——— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—1866. 8.

Nr. 3. Über die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alexander Kohut*. 1866. Anastat. Neudruck. 3 *M.*

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *Ernst Meier*. Mit 2 Kupfertafeln. 1866. 1 *M* 20 *Pf.*

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluß.) Herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. 1866. 16 *M.*

——— V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8.

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer danach gebildeten Transkription der Genesis und einer Beilage . . . . Von *H. Petermann*. 1868. 7 *M* 50 *Pf.*

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Von *Otto Blau*. 1868. *M.* 9,60.

Nr. 3. Über das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntnis des Prâkṛit von *Albrecht Weber*. 1870. 8 *M.*

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedierten samaritanischen Texten herausgegeben von *Samuel Kohn* 1876. 12 *M.*

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8.

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. Texte et traduction par *Paulin Martin.* 1876. 9 *M.*

——— VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8.

Nr. 2. De la Métrique chez les Syriens. Par M. l'abbé *Martin.* 1879. 4 *M.*

——— IX. Band (in 4 Nummern). 1886—1893. 8.

Nr. 2. Historia artis grammaticae apud Syros ..... Composuit et edidit *Adalbertus Merx.* 1889. 15 *M.*

Nr. 4. Index zu Otto Böhtlingks Indischen Sprüchen. Von *August Blau.* 1893. 4 *M.*

——— X. Band (in 4 Nummern). 1893—1897. 8.

Nr. 2. Die Āvaśyaka-Erzählungen herausgegeben von *Ernst Leumann.* 1. Heft. 1897. 1 *M* 80 *Pf.*

Nr. 4. Die Marāṭhī-Übersetzung der Śukasaptati. Marāṭhī und deutsch von *Richard Schmidt.* 1897. 7 *M* 50 *Pf.*

——— XI. Band (in 4 Nummern). 1898—1902. 8.

Nr. 1. Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner zusammengestellt von *Rudolf v. Sowa.* 1898. 4 *M* 50 *Pf.*

Nr. 3. Lieder der Libyschen Wüste. Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten. Von *Martin Hartmann.* 1899. 8 *M.*

Nr. 4. Cāndra-Vyākaraṇa, die Grammatik des Candragomin .... Herausgegeben von *Bruno Liebich.* 1902. 9 *M.*

——— XII. Band (in 4 Nummern) 1903—1910. 8.

Nr. 1. Über das rituelle Sūtra des Baudhāyana. Von *W. Caland.* 1903. 2 *M.*

Nr. 2. Die Liebenden von Amasia. Ein Damaszener Schattenspiel, niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von *Joh. Gottfried Wetzstein.* Aus dem Nachlasse desselben hrsg. von *G. Jahn.* 1906. 5 *M.*

Nr. 3. Der Arṣeyakalpa des Sāmaveda. Herausgegeben und bearbeitet von *W. Caland.* 1909. 8 *M* 40 *Pf.*

Nr. 4. Ācārāṅga-Sūtra. Erster Srutaskandha. Text, Analyse und Glossar. Von *Walther Schubring.* 1910. 8. 4 *M.*

——— XIII. Band (in 4 Nummern). 1913—1917. 8.

Nr. 1. Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isḥāḳ Ibn Ḥonein. Herausgegeben und mit einem Glossar der philosophischen Termini versehen von *Isidor Pollak.* 1913. 5 *M* 20 *Pf.*

Nr. 2. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Pryms und A. Socins herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 4 *M* 50 *Pf.*

Nr. 3. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla in deutscher Übersetzung. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Pryms und A. Socins herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 2 *M.*

Nr. 4. Vāmanabhaṭṭabāṇas Parvatīpariṇayanāṭakam. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Richard Schmidt.* 1917. 6 *M*

——— XIV. Band (eine einzige Arbeit enthaltend). 8. 1918.

Candra-Vṛtti. Der Originalkommentar Candragomins zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von *Bruno Liebich.* XIII + 521 S. 10 *M.*

——— XV. Band (in 4 Nummern). 1918—1920. 8.

Nr. 1. Vavahāra- und Nisīha-Sutta. Hrsg. von *W. Schubring.* 1918. 6 *M.*

Nr. 2. *Leumann, E.,* Buddhistische Literatur. Nordarisch und Deutsch. I. Teil: Nebenstücke. 1920. 12 *M.*

Nr. 3. *Windisch, E.,* Philologie und Altertumskunde in Indien. Drei nachgelassene Kapitel des III. Teils der Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde. 1921. 1 *M.*

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Band (in 4 Nummern). 1918—1920. 8.

Nr. 4. *Bergsträßer, G.*, Glossar des neuaramäischen Dialekts von Ma'lūla. 1921. 12 *M.*

——— XVI. Band. Nr. 1—3. 1922—1923.

Nr. 1. Des Viśvanātha Pañcānana Bhaṭṭācārya Kārikāvalī mit des Verfassers eigenem Kommentar. Siddhāntamuktāvalī aus dem Sanskrit übersetzt von *Otto Strauß*. 1922. 1 *M* 20 *Pf.*

Nr. 2. *Hultzsch, E.*, Das Baudhāyana-Dharmasūtra. 1922. 12 *M.*

Nr. 3. *Frank*, Die sogenannten hettetischen Hieroglypheninschriften. Ein neuer Beitrag zu ihrer Entzifferung. 1923. 3 *M.*

Nr. 4. *Neisser, W.*, Zum Wörterbuch des Rgveda. Heft 1 (a-ausāna) 10 *M.*

Albrecht, K., Studien zu den Dichtungen Abrahams ben Ezra. (53 S.) 1903. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 57.) 1 *M* 80 *Pf.*

Biblia Veteris Testamenti aethiopica in quinque tomos distributa. Tomus II sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther . . . edidit . . . *Augustus Dillmann*. Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.*

——— Fasc. II, quo continentur libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.*

Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht*. 1891. 4. 36 *M.*

——— Part II. 1896. 4. 10 *M.*

Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî . . . herausgegeben von *C. Eduard Sachau*. Helioplandruck 1923. 4. Nur an Mitglieder. 15 *M.*

Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845—1895. Ein Überblick gegeben von den Geschäftsführern. 1895. 8. 1 *M.*

Firdewsi, Kitāb-i-silaḥšūrnāme [Das Buch vom Fechter. Türkisch herausgegeben von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.*] 1862. 8. 1 *M.*

Forrer, Die Kanisische Sprache. 1922. 8. (Sonderabdruck aus Zeitschrift der D. M. G. N. F. Band I. 1922.) 30 *Pf.*

Franke, R. Otto, Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen. (304 S.) 1912. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 63, 64 und 66.) 10 *M.*

Gaster, M., Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. (127 S.) 1908. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 62.) 4 *M.*

Goeje, M. J. de, Eine dritte Handschrift von Mas'ūdī's Tanbīh. (14 S.) 1902. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 56.) 60 *Pf.*

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln. 1915. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 69.) 3 *M.*

Heepe, M., Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem Überblick. 1920. 8. (Sonderabdruck aus der Z. D. M. G., Band 74.) 1 *M* 50 *Pf.*

Hertel, J., Über einen südlichen Textus Amplior des Pañcatantra. 1907. 8. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 60/61.) 2 *M* 40 *Pf.*

Hunnius, Carl, Das syrische Alexanderlied. Herausgegeben und übersetzt. (93 S.) 1906. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 60.) 3 *M.*

Huth, Georg, Die Inschriften von Tsaghan Baišin. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. 1894. 8. 3 *M.*

Die Kārikāvalī des Viśvanātha. Aus dem Sanskrit übersetzt von *E. Hultzsch*. 1920. 8. (Sonderabdruck aus der Z. D. M. G., Band 74.) 1 *M* 50 *Pf.*

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band. Drucke. 2. Aufl. bearb. von *R. Pischel, A. Fischer, G. Jacob*. 1900. 8. 10 *M.*

——— II. Band. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.*

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. II. Band. Handschriften. Teil B: Persische und Hindustanische Handschriften bearb. von Dr. *Mahommed Musharraf-ul-Hukk.* 1911. 8. 2 *M.*

Kâṭhakam, die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ, herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* 3 Bände und Index verborum. Herausgegeben von *Rich. Simon.* 1900—1922. gr. 8. (Band I in Helioplandruck.) 50 *M.*

Lehmann-Haupt, C. F., Notiz zur Metrologie. (2 S.) 1917. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 71.) 60 *Pf.*

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* Manualdruck. 1923. 8. 4 Bücher in 2 Bänden. Nur an Mitglieder. 12 *M.*

Meinhof, Carl, Das Ṭṣi-vẹnḓa'. (76 S.) 1901. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 55.) 2 *M* 40 *Pf.*

Meinhof, Carl, Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir. (132 S.) 1905. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 58 und 59.) 4 *M.*

Mordtmann, J. H., Türkischer Lehensbrief aus dem Jahre 1682. (13 Seiten mit 1 Tafel.) 1914. (Sonderabdr. aus der Z. D. M. G., Band 68.) 1 *M* 50 *Pf.*

Praetorius, Franz, Bemerkungen zu den Šîr hamma'ălôt. (12 S.) 1917. Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 71.) 1 *M* 20 *Pf.*

Schmidt, Richard, Amitagatis Subhâṣitasaṃdoha. Sanskrit und deutsch. (300 S. 1908. (Sonderabdr. aus der Z. D. M. G., Band 59 und 61.) 10 *M.*

Socin, A., Der arabische Dialekt von Mōṣul und Märdīn. (128 S.) 1904. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 36 und 37.) 4 *M.*

Subhi Bey, Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta.* 1862. 8. 60 *Pf.*

Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300—1500 der Hedschra) . . . herausgegeben von *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (Fortsetzung der Wüstenfeldschen Vergleichungstabellen.)

Weißbach, F. H., Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde. (72 S.) 1911. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 65.) 2 *M.*

Weißbach, F. H., Neue Beiträge zur keilinschriftlichen Gewichtskunde. (92 S.) 1916. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 70.) 3 *M.*

Zimolong, P. Dr. *Bertrand* (Franz) O. F. M., Das sumerisch-assyrische Vokabular Ass. 523. 66 S. m. 2 Tafeln. Breslau-Leipzig 1922 8°. 3 *M.*

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (geb. 4. September 1844, gest. 30. Oktober 1918) I. Nachruf M. Förster's und II. Nachruf E. Hultzsch's. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. 1919. 8. (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Band 73.) 75 *Pf.*

Zum Orientalistentag im München 1924 gelangt zur Ausgabe:

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg und Paris. Herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* 6. Bde. Subspkriptionspreis bis 10. Nov. 1924 150 *GM.* Für Mitglieder der IMG. 100 *GM.* Nach Subskriptionsschluß 180 *GM.* Für Mitglieder der IMG. 120 *GM.*

Mitgliedernachrichten.

Neue Mitglieder.

2379 Herr stud. theol. et phil. Julius Preu, Blankenese, Hermannstr. 11.
2380 Herr stud. phil. Olaf Krückmann, Berlin NW 23, Altonaerstr. 35I.
2381 Herr Minas Sanvelian, Genf/Schweiz, Rue de la Servette 43.
2382 Herr Prof. Dr. A. Wrede, Köln a./Rhein, Hohenzollernring 34.
2383 Frau Prof. Fischer-Wieruszowski, Museums-Direktorin, Ostasiatisches Museum, Köln a./Rh., Hansaring 32.
2384 Herr Dr. Kühnel, Kustos am Kaiser Friedrich Museum, Berlin.
2385 Herr Prof. Schäfer, Berlin-Steglitz, Im Gartenheim 3.
2386 Herr stud. phil. Wilh. Gampert, Prag, Havelská ul. 4.
2387 Frau Irma von Pfannenberg, Malerin, Weimar, Cranachstr. 4.
2388 Frau Geheimrat Schwabach, Berlin, Hildebrandstr. 16.
2389 Herr Dr. ing. Erwin Gutkind, Architekt, Berlin-Grunewald, Taunusstr. 10.
2390 Herr Kunhan Raja, Vadakkedath Palace Vadakkekkad, Chowghat (S. India).
2391 Herr Verlagsbuchhändler Alfred Unger, Berlin, Lessingstr. 26.
2392 Herr Prof. K. Chattopadhyaya, Rangpur (S. India), Charmichael College. Alamnagar P. O.
2393 Herr Dr. Arthur Buchenau, Oberstudiendirektor, Charlottenburg, Schloßstraße 46.
2394 Herr Charly Buschöeveden, München, Wittelsbacherplatz 2 bei Werder.
2395 Frau v. d. Heyden-Rynsch, Berlin, Knesebeckstr. 28.
2396 Herr stud. phil. Hans Kindermann, Ronsdorf b./Bonn.
2397 Herr Graf Luxburg, Berlin W, Tharandterstr. 2.
2398 Herr Andreas Vogt, München, Gabelsbergerstr. 72/o.
2399 Herr Dr. Georg Breitschaft, Staatsbibliothekar, München, Neuturmstr. 8II.
2400 Frl. cand. phil. Irmgard Engelke, Hannover, Ostermannstr. 9II.
2401 Herr Dr. theol. Pfarrer A. de Buck, Ursem (Holland).
2402 Frl. stud. sin. Annemarie von Gabain, Berlin SW 11, Hallesches Ufer Nr. 24.
2403 Frau Geh. Rat J. M. Goldberger, Berlin W, Drakestr. 3.
2404 Herr Schiffskapitän Karl Koß, Graz, Elisabethstr. 24.
2405 Herr Herr Dr. jur. Ernst Joerges, Reichswirtschaftsrat, Charlottenburg, Riehlstr. 12.
2406 Herr Oberlehrer Dr. H. Junker, Kloster Nonnenwerth b./Rolandseck, Rheinland.
2407 Herr Landgerichtsrat Kersting, Berlin W, Kurfürstenstr. 98.
2408 Herr R. Koritzky, Charlottenburg, Pestalozzistr. 49III.
2409 Herr Hans Losch, Referendar, Bonn-Endenich, Talstr. 32.

2410 Herr Prof. Karl Rodenwaldt, Berlin W 50, Archäologisches Institut.
2411 Herr stud. theol. et phil. Joseph Schawe, Osnabrück, Süntelstr. 32.
2412 Frl. Ilse Scheffer, Berlin W 35, Kurfürstenstr. 139 II.
2413 Herr stud. phil. Hans Schlobies, Berlin C, Gipsstr. 5.
2414 Herr stud. phil. et theol. Gerhard Walter, Fürth i. B., Pfarrhof 5.
2415 Herr M. A. Winckworth, Cambridge (England), Christ's College.
2416 Herr stud. orient. Heinz Wuthnow, Charlottenburg, Berlinerstr. 23.
2417 Frau Nelly Hilpert, Breslau XVI, Hobrechtufer 13/14.
2418 Herr Dr. Carlos W. Heiss, Madrid, Apartado 479.
2419 Herr Prof. N. B. Utgikar M. A., Poona-City (India), Naraysan Peth 388.
2420 Herr Prof. D. Otto Procksch, Greifswald Roonstr. 16.
2421 Herr Studienrat Dr. K. Welz, Fulda, Schloßstr. 12.
2422 Herr Francis Llewellyn Griffith, Oxford (England), 11 Northam Gardens.
2423 Herr Prof. Dr. Josef Fischer, München, Konradstr. 1 I.
2424 Herr cand. theol. Joachim Begrich, Rittergut Wölsickendorf b./Freienwalde a./Oder (Kreis Oberbarnim).
2425 Herr Thomas J. Jones, Leipzig, Grassistr. 40 III.
2426 Herr Universitäts-Bibliothekar Jeus Lindberg, Leipzig-Plagwitz, Nonnenstr. 7 II.
2427 Herr cand. theol. Gottfried Polster, Leipzig, Nordstr. 30.
2428 Herr Dozent Th. Oesterreicher an der Theol. Schule, Bethel-Bielefeld, Bethelweg 27.
2429 Herr Hochschulprofessor Dr. Joseph Lippl, Regensburg, Aegidienplatz 2.
2430 Herr Dr. Lazar Gulkowitsch, Lektor a. d. Universität, Leipzig, Färberstr. 18 I.
2431 Herr Kurt Werner, i. Fa. Reuther u. Reichard, Berlin W 35, Derfflingerstr. 19a.
2432 Herr Dr. Joseph Prys, München, Gentzstr. 15.
2433 Herr Dr. Oswald Spengler, München, Agnesstr. 54.
2434 Herr Studienrat Dr. Friedrich Otto, Berlin-Friedenau, Laubacherstr. 29.
2435 Frau Alice Seriverius, München, Ismaningerstr. 48.

116 Universitäts-Bibliothek, Innsbruck.
117 Orientalisches Seminar der Universität Heidelberg.
118 Bibliothek der R. K. Universität, Nijmwegen (Holland).
119 Seminar für semitische Philologie an der Karls-Universität Prag I, Veleslavinova 96.
120 Alttestamentliches Seminar, Leipzig.

Anschriften-Änderungen.

Herr stud. phil. Ludwig Alsdorf, Hamburg 5, Berlinertor 30.
Herr Legationsattaché H. J. von Bassewitz, Berlin W 8, Wilhelmstr. 74 Auswärt. Amt, Abtlg. III.
Herr Prof. Friedrich Baumgärtel, Rostock, Göbenstr. 7.
Herr Dozent Aage Bentzen, Kopenhagen V, St. Thomasallee 8.

Herr Prof. Dr. Gotthelf Bergsträsser, Heidelberg, Moltkestr. 8.
Herr Dr. Gerhard Beyer, Berghofermark Kr. Hörde (Westf.).
Herr Pastor Kurt Boestel, Leipzig-Probstheida, Russenstr. 7.
Herr Dr. Helmuth Th. Bossert, Glienicke (Nordböhm.), Nohlstr. 21a.
Herr Priv.-Doz. Dr. Erich Bräunlich, Greifswald, Wilhelmstr. 39.
Herr stud. phil. Gerhard Deeters, München, Friedrichstr. 18.
Herr Pfarrer Lic. theol. Dr. phil. Ernst Ludwich Dietrich, Wackernheim b./Mainz.
Herr cand. theol. Gerhard Dressel, bei Frau von Schliefen, Küstow b./Radun Kreis Arnswalde, Neumark.
Herr Prof. Dr. Franklin Edgerton, Lansdowne. Pa. U. S. A. 107 Bryn Mawr Avenue.
Herr Dr. H. Ehelolf, Berlin C 2, Am Lustgarten, Neben der Nationalgalerie.
Herr Dr. Ernst Ehrentreu, München, Herzog Rudolfstr. 18.
Herr cand. phil. Jewsey Ettinger, Hamburg 19, Eichenstr. 56.
Herr Dr. Emil Forrer, Erkner b./Berlin, Semnonenring 47.
Herr Dr. Ludwig Forrer, Winterthur, Rychenbergstr. 54.
Herr Lic. Dr. Heinrich Frick, Gießen, Senkenbergstr. 15.
Herr Lic. Dr. Kurt Galling, Assistent am Institutum Iudaicum an der Universität, Berlin C 2, Kaiser Franz Josefplatz.
Herr Prof. Dr. Hermann Güntert, Rostock, St. Georgstr. 96.
Herr Dr. Fritz Goitein, Haifa (Palästina) P. O. B. 202.
Herr Dr. Hermann Goltz, Berlin-Wilmersdorf, Uhlandstr. 60 III b./Bartels.
Herr Dr. Albrecht Götze, Heidelberg, Beethovenstr. 44.
Herr Referendar Hans Haebler, Dresden, Gerh. Hauptmannstr. 9.
Herr Dr. Georg Hahn, Berlin W 10, Tiergartenstr. 21.
Herr Prof. Dr. S. Z. Hasan, Aligarh. U. P. India, Muslim Univertity.
Herr Dr. Willi Heffening, Bonn a./Rh., Königstr. 2 b.
Frl. Priv.-Doz. Dr. Betty Heimann, Halle a./S., Gr. Steinstr. 58 II.
Herr Carlos W. Heis, Madrid, Alcalá 69.
Herr Prof. Lic. D. Hempel, Halle a. S., Lafontainstr. 12.
Herr Dr. Lic. Otto Hofmann, Blankenloch, Amt Karlsruhe.
Herr Prof. Dr. Paul E. Kahle, Bonn a./Rhein, Rottenburgstr. 5.
Herr Karl Kapp, Deutscher Konsul, Jerusalem, Spanisches Konsulat.
Herr Günther Köhler, Dresden-A., Bodenbacherstr. 16 b.
Herr stud. theol. Wilh. Kokemüller, Marburg a./Lahn, Calvinstr. 1.
Herr stud. phil. Karl Fr. Krämer, Berlin W. 30, Hohenstaufenstr. 2.
Herr Prof. Dr. W. Lehmann, Berlin SW 11, Prinz Albrechtstr. 7.
Herr Dr. N. D. van Leeuwen, Harkema-Opeinde (Friesland, Holl.).
Herr Leon Leszczynski, Berlin, Afghanische Gesandtschaft.
Herr Priv.-Doz. Dr. Julius Lewy, Gießen, Südanlage 9 I.
Herr Dr. Max Meyerhof, Cairo, Rue Emad el-Dine Imm. S. Jerét.
Herr Priv.-Doz. Dr. H. S. Nyberg, Uppsala, Ovre Stobbsg. 6.
Herr stud. phil. Rudi Paret, Tübingen, Frondsbergstr. 15.
Herr Prof. Dr. N. Peters, Paderborn, Dorenerweg 4.

Herr Dr. Werner Pieper, Köln a./Rhein, Zugweg 20 I.
Herr Priv.-Doz. Dr. Wilh. Printz, Halle a./S., Wilhelmstr. 36/39.
Herr Landgerichtsrat Dr. E. Pritsch, Berlin-Wilmersdorf, Mainzerstr. 25.
Herr Dr. Anton Richter, Hohenkirchen, Post Lunzenau, Pfarre.
Herr Prof. Dr. A. Rücker, Münster i. W., Heißstr. 5.
Herr Dr. Alexander Rüstow, Berlin-Johannistal, Oststr. 15.
Herr Prof. Dr. Arthur Schaade, Hamburg-Eimsbüttel, Otterbeckallee 11 pt.
Herr Dr. Stanislaus Schayer, Warschau, Mazowiecka 7.
Herr Dr. J. Schleifer, Wien I, Oriental. Institut a. d. Universität.
Herr Reichsbankdirektor Paul Schneider, Berlin-Dahlem, Wachtelstr. 15.
Herr Prof. Moses Schorr, Warschau, Tlomackie 7.
Herr Geh. Admiralitätsrat Prof. Dr. W. Schrameier, Obersteinbach bei Neustadt (Mittelfranken).
Herr Geh. Reg.-Rat. Prof. Dr. Kurt Sethe, Berlin-Wilmersdorf, Konstanzerstr. 36.
Herr Prof. Dr. W. Spiegelberg, München, Konradstr. 16 II.
Herr Dr. Rudolf Strothmann, Gießen, Bismarckstr. 44.
Herr N. Wahrmann, Frankfurt a. M., Musikantenweg 63 III.
Herr stud. phil. Wolfgang Weller, Leipzig-Plagwitz, Karl Heinestr. 31.
Herr Dr. Walther Wolf, Berlin-Tempelhof, Schulenburgring 106.
Herr Dr. Mojssej Woskin-Nehartarbi, Leipzig, Gustav Adolfstr. 4.

Ausgetreten.

Herr Siegbert Cohn, Berlin.
Herr A. Gaertner, Düsseldorf.
Herr Max Goldschmidt, München.
Herr Prof. Dr. Karl Haushofer, München.
Herr Prof. Dr. Martin, München.
Herr Dr. A. Mitscher, Wien.
Herr Michael Neumann, Wien.
Frau Geh. Rat Schmidt, Berlin.
Herr Islam Seifullin, Berlin.
Herr Dr. G. von Selle, Göttingen.
Herr Dr. F. Steinmetzer, Prag.
Religionsgeschichtliches Seminar, Leipzig.

Verstorben.

Herr Geh. Justizrat R. Bartolomäus, Halle a/S.
Herr K. u. K. Schulrat Prof. Dr. Valentin Hintner, Wien.
Herr Prof. Dr. G. Hoberg, Freiburg (Br.).
Herr Rechtsanwalt und Syndikus W. Molitor, München.
Herr Domprobst Prof. Dr. Joh. Nickel, Breslau.
Herr Prof. Dr. H. Reckendorf, Freiburg (Br.).

Richtigstellung.

2096 Herr Samed Kaschanski (nicht Kaschani), Hameln i. W., Deisterstr. 71a.

De-Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand der Stiftung blieb seit November 1922 unverändert und setzt sich somit folgendermaßen zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. J. J. Salverda de Grave und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Dank einerseits dem befriedigenden Verkauf der Veröffentlichungen der Stiftung, dann aber auch einer bedeutenden Unterstützung von seiten des „Leidsch Universiteitsfonds", wurde es dem Vorstand möglich, alle Schulden zu tilgen. Außerdem konnte noch Herrn Prof. Wensinck für die unter seiner Leitung in Zusammenwirkung mit vielen Fachgenossen unternommene Zusammenstellung einer Konkordanz der muhammedanischen Traditionssammlungen ein finanzieller Beitrag zuerkannt werden.

3. Von den sechs Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: Nr. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturīs' Ḥamâsah 1909 (Preis 96 Gulden holländ. Währung); Nr. 2. Kitâb al-Fâkhir von al-Mufaḍḍal, herausgegeben von C. A. Storey, 1915 (Preis 6 Gulden); Nr. 3. J. Goldziher, Streitschrift des Ġazâlī gegen die Bâṭinijja-Sekte, 1916 (Preis 4.50 Gulden); Nr. 4. Bar Hebraeus's Book of the Dove, together with some chapters from his Ethikon, translated by A. J. Wensinck, 1919 (Preis 4.50 Gulden); Nr. 5. De opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen, door C. van Arendonk, 1919 (Preis 6 Gulden); Nr. 6. Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, von J. Goldziher, 1920 (Preis 10 Gulden). Der Verkauf aller Veröffentlichungen geschieht zum Besten der Stiftung.

November 1923.

---

1. ASIDO

1.
2. a* b* c d e f*
3. a b
4. a b c d e
5. a b
6.
7. *
8. a b c
9. a b c

2. BAELO

10. a b c

3. IPTUCI

11. a b c d e f g h i k l m* n* o* p

4. LASCUTA

12. a b c d*
13. a b c d e* f* g* h*
13. i* k*
14. a b*
15. *
16. a* b*
17. a b c d e f g h i k* l* m* n* o* p* q* r* s* t*
18. a b
19. a b*

5. OBA

20. *
21. a b c d e
21. f*
22.

6. SACILIS

23. a b c d e
24. a b c d*

7. VESCI

25. a b c d*
26. a b

8. LAC ?

9. ARSA

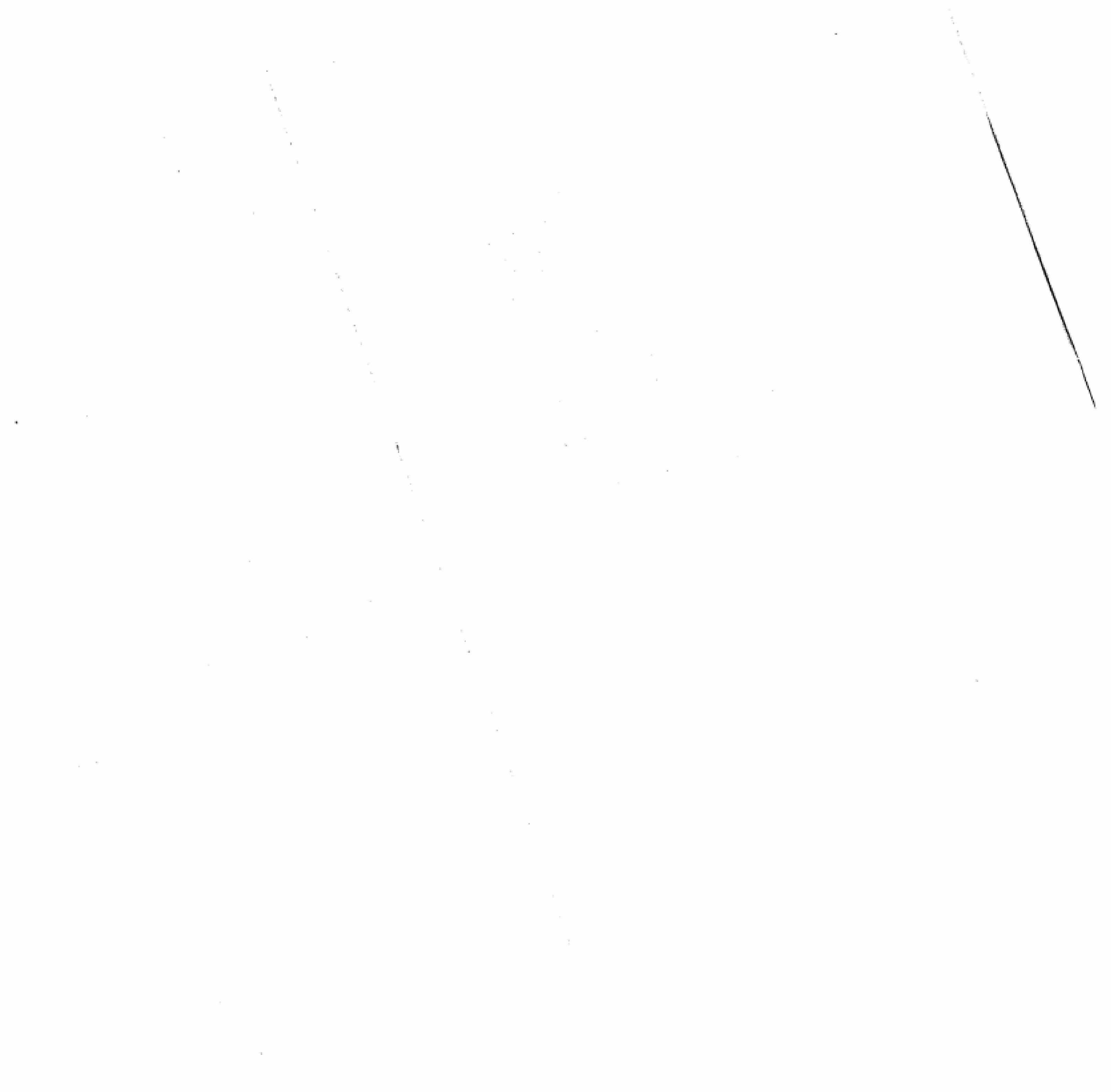


Abb. 1. Prunkpalette der ägypt. Frühzeit.

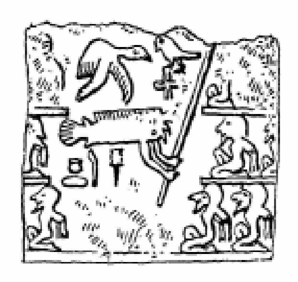


Abb. 2. Elfenbeinschnitzerei aus Hierakonpolis.

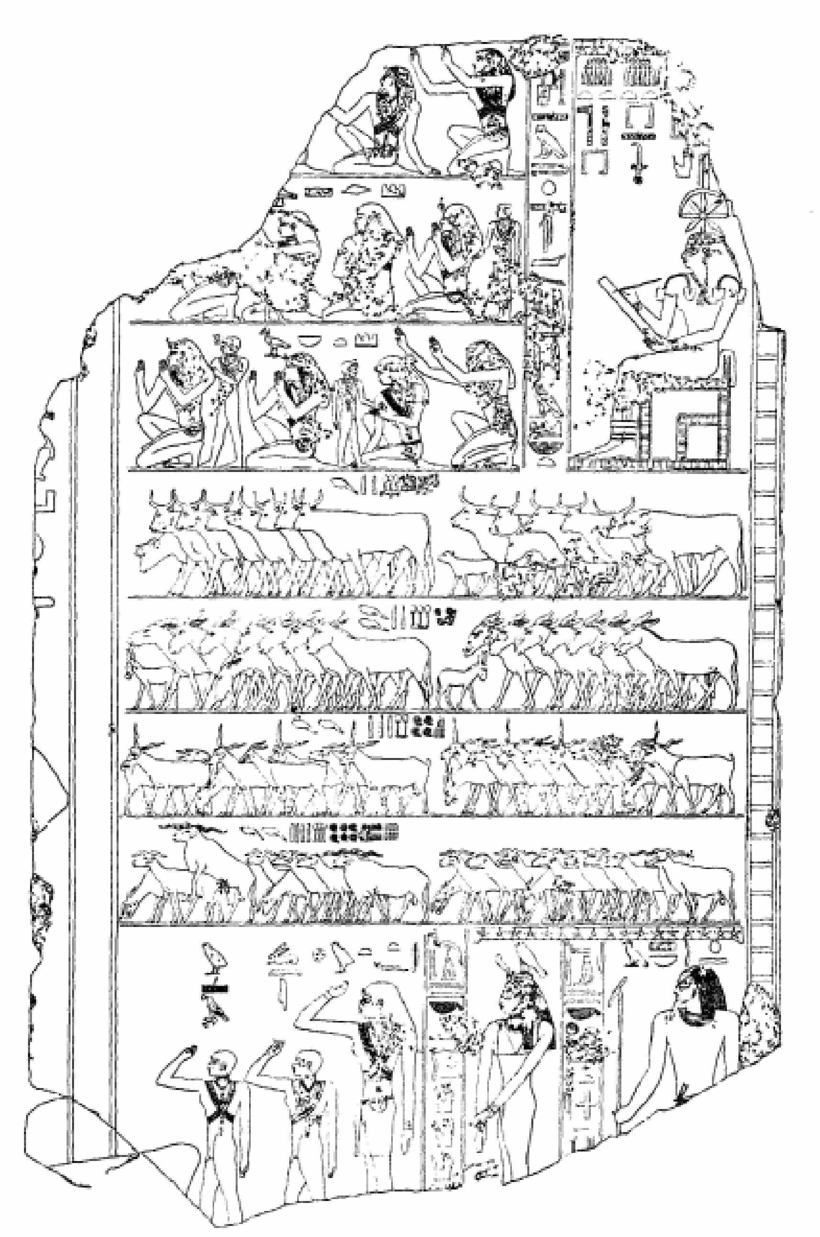


Abb. 5. Relief aus dem Totentempel des Sahurē.



Abb. 4. Libyer, aus einem Grabe von Beni Hasan.



Abb. 5. Libyer, im Grabe Sethos' I.

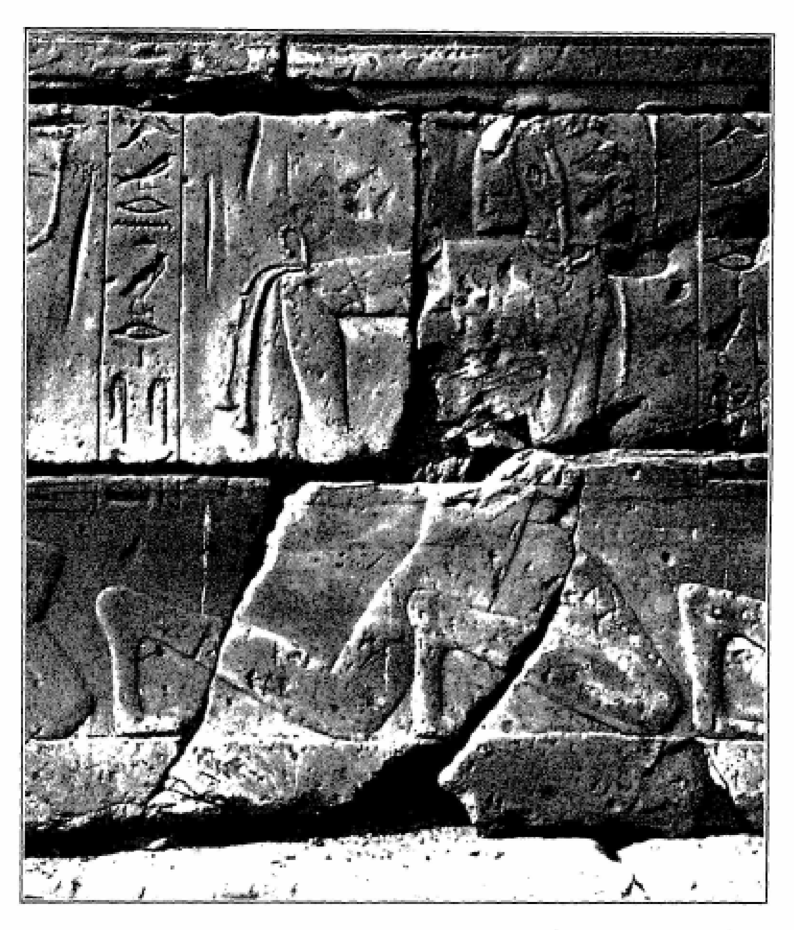


Abb. 6. Libu-Häuptling, Zeit Ramses' III (Medinet Habu).

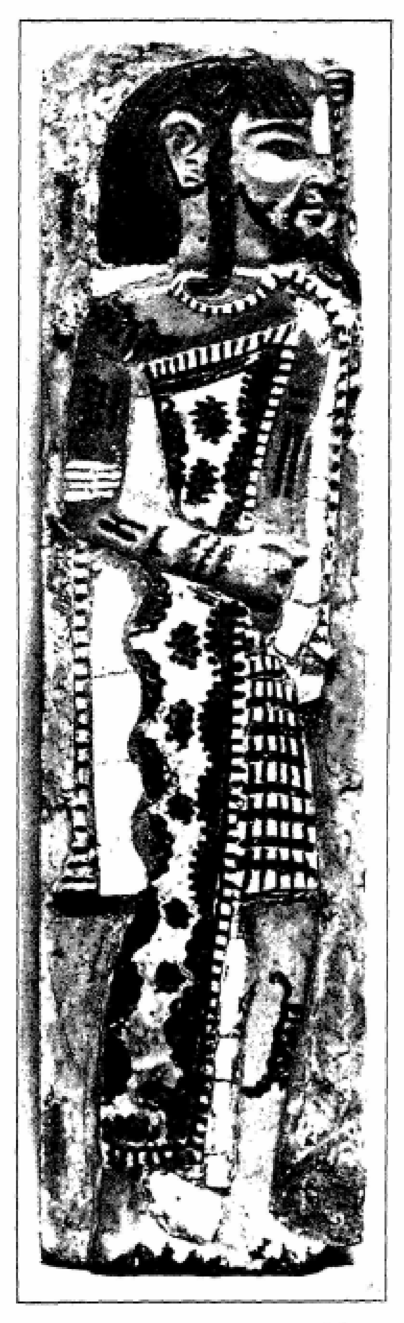


Abb. 7. Libu; Fayencekachel aus Medinet Habu.



Abb. 8. Der Maschweschfürst Meschascha. Relief in Medinet Habu.

Bibliotheksbericht.

Die Bibliothek ist nunmehr dem allgemeinen deutschen Leihverkehr angeschlossen. Somit kann durch jede zugehörige Bibliothek bestellt werden, wobei sich die Unkosten auf zehn Pfennig für den Band, auf eine Mark für eine Handschrift (hierbei zuzüglich der Versicherungsgebühr) belaufen. Daneben bleibt es den Mitgliedern unbenommen, wie bisher unmittelbare Zusendung zu verlangen, wobei nur das Porto für die eingeschriebene Rücksendung zu tragen ist.

Im nachfolgenden Bericht sind bei Geschenken wieder regelmäßig die Spender verzeichnet (was das letztemal nur in unzulänglicher Weise möglich war). Allen, Autoren wie Verlegern, sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt. Ich möchte nur wünschen, daß die Zahl der ohne besondere Bitte eingehenden Gaben größer werde!

Die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft hat eine einmalige Beihilfe zur Beschaffung ausländischer Bücher gewährt, über die das nächste Mal zu berichten sein wird.

Im Tauschverkehr sind jetzt mit wenigen Ausnahmen die alten Verbindungen wieder aufgenommen, neue sind teils schon hinzugetreten, teils Gegenstand von Verhandlungen, und es besteht Aussicht auf diesem Weg noch manche wertvolle Erwerbung zu machen.

Es wäre sehr erwünscht, wollten sich die Mitglieder, deren Fachgebiet nicht Indien oder Islam ist, mehr um die Bibliothek kümmern, sei es durch Wünsche und Ratschläge, sei es durch Zuwendungen. Nur durch solches Zusammenarbeiten kann die Bibliothek allseitig ausgebaut werden.

Wilhelm Printz.

Verzeichnis der vom 1. April bis Anfang Dezember 1924 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

(Mit Ausschluß der laufenden Zeit- und Akademieschriften.)

1. Zapiski Imperatorskoj [ab 1918: Rossijskoj] Akademii Nauk. Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg [ab 1915: Impériale des Sciences; ab 1918: de l'Académie des Sciences de Russie]. Série VIII. Classe hist.-phil. Vol. IX. 2, XII. 2, 4, 6—8, XIII. 3—5. St.-Pétersbourg 1914, Pétrograd 1915—18.
   [Inhalt, u. a.:]
   XII. 2. Hagiographica graeca inedita edidit *Basilius Latyšev*. Neizdannye grečeskie agiografičeskie teksty izdal s vvedeniem *V[asilij] V. Latyšev*. 1914.
   XII. 7. Latyšev, V[asilij] V.: Bizantijskaja „carskaja" mineja. Izslědovanie. 1915.
   XIII. 3. Tigranjan, Sirakan: Drevne-armjanskaja kniga kanonov. Očerki opisanija i izslědovanija pamjatnika. I. Opisatel'naja čast'. 1918.
   XIII. 4. Methodii patriarchae Constantinopolitani Vita S. Theophanis Confessoris. E codice Mosquensi No. 159 ed. *B[asilius (Vasilij)] Latyšev*. 1918.
   XIII. 5. Bartol'd [Barthold], V[asilij] V[ladimirovič]: Ulugbek i ego vremja. 1918.
2. Zu Ah 5b. Chevalier, Ulysse: Repertorium hymnologicum. Tome V, VI. Bruxelles: Soc. des Bollandistes 1920—21.
   5. Addenda et corrigenda. 1921.
   6. Préface — Tables. 1920.
3. Zu Bb 725a. Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Vol. X—XIX. (1914—1923.) Calcutta 1914—24. ((Austausch)).
4. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für oriental. Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Beiband zum Jahrg. 23/25. Berlin: de Gruyter 1922. ((Austausch.))
   Beibd. zu 23/25. Mê Ti des Sozialethikers und seiner Schüler philosophische Werke zum ersten Male vollst. übersetzt, mit ausführl. Einl. erl. u. textkrit. Erkl. versehen von *Alfred Forke*. 1922.
5. Zu Bb 841. 4°. Der Neue Orient. Band 5—10 (Jg. 3—5); Jg. 6, 7. Berlin: Verlag „Der Neue Orient" 1919—23. ((Verlag.))
   [Bd. 6, N. 2, 4, 5; Bd. 10, N. 1—3; Jg. 7, N. 5 fehlen!]
6. Zu Bb 841/150. 4°. Orientalia. Commentarii de rebus Assyro-Babylonicis Arabicis, Aegyptiacis etc. editi a Pontificio Instituto Biblico. Supplementum ad „Biblica" Num. 3—13. Roma 1921—24. ((Austausch.))
   3. Mallon, Alexis, S. I.: Les Hébreux en Egypte. 1921.
   8. Schneider, Nikolaus: Das Drehem- und Djoḫa-archiv. Heft 1. 1. Das Pantheon der Drehem- und Djoḫatafeln. 1924. [Kopft., Steindr.]
   9—13. Deimel, Anton: Šumerische Grammatik der archaistischen Texte mit Übungsstücken zum Selbstunterricht. Fasz. 1—5. 19(23—)24. [Steindr.]
7. Zu Bb 901n. 4°. Verhandelingen van het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel 65, stuk 1, 2. Weltevreden 1924.
   65 1. Geurtjens, H.: Keieesche Legenden. 1924.
   65 2. Veen, H. van der: Sa'dan-Toradja'sc Volksverhalen. 1924.

8. Zu Bb 1119/50. Bibliothèque de l'Ecole des Langues Orientales vivantes. Tome 5, 7. Paris 1920. ((Austausch.))
   5. Deny, J[ean]: Grammaire de la langue turque (dialecte osmanli). 1920.
   7. Destaing, E[dmond]: Etude sur la Tachelhît du Soûs. I. Vocabulaire Français-Berbère. 1920.
9. Zu Bb. 1120. Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Band 19. 22. 28. Berlin: Gg. Reimer 1909—12. ((Austausch.))
   19. Lange, Rudolf: Übungs- und Lesebuch zum Studium der japan. Schrift. 2. Aufl. 1909.
   22. Hsüeh Shen und Adolf Kammerich: Einführung in die neuchinesische Schriftsprache. Übungsstücke gesammelt u. bearb. 1912.
   28. Kampffmeyer, G[eorg]: Marokkanisch-arabische Gespräche im Dialekt von Casablanca mit Vergleichung des Dialekts von Tanger herausgegeben. 1912.
10. Zu Bb 1125. Porta linguarum orientalium. 4. 16. Berlin: Reuther & Reichard. 1924—25.
   4. Socin, A[lbert]: Arabische Grammatik. 9. durchges. u. verb. Aufl. von *Carl Brockelmann.* 1925. ((Hrsg.))
   16. Brünnow, R[udolf]: Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern. In 3. Aufl., verb. Neudruck der 2. Aufl. von 1913, herausg. von *August Fischer.* 1924. ((Hrsg.))
11. Zu Bb 1190. Bibliotheca Buddhica. XIX. Petrograd: Imp. Akad. Nauk 1916.
   19. (Dharmakīrti:) Tibetskij perevod sočinenij Samtānāntarasiddhi, Dharmakīrti i Samtānāntarasiddhiṭīkā Vinītadeva vmĕstĕ s tibetskim tolkovaniem, sostavlennym Agvanom Dandar-Lharamboj izdal *Th. [Fedor] I[ppolitovič] Ščerbatskoj.* I—II. 1916.
12. Zu Bb 1200. Bibliotheca Indica. Fasc. 1021, 1166, 1192, 1198—1200, 1215, 1222, 1225, 1227, 1235/6, 1239, 1244, 1259, 1267—85, 1289—95, 1297—1299, 1302—27, 1329—62, 1364—1404, 1406—64, 1466. Calcutta: As. Soc. of Bengal 1902—24. ((Austausch.))
   [Nr. 1173, 1247, 1263, 1286—88, 1300—01, 1328, 1363, sind nicht erschienen; 1296 fehlt.]
13. Zu Bb 1218. Contributions to oriental history and philology. No. 10. New York: Columbia Un. Press 1924. ((R.))
   10. Eitan, Israel: A Contribution to biblical lexicography. 1924.
14. Zu 1223. E. I. W. Gibb Memorial Series [Old series] III. 5, VII. 6, XVI. 2, XXII, XXIII. 1, 2, XXIV. London: Luzac 1914—1919. ((Trustees.))
   [Neue Titel:]
   22. [as-Sarrāǧ:] The Kitáb al-luma' fi'l-taṣawwuf of Abú Naṣr 'Abdallah b. 'Alí al-Sarráj al-Ṭúsí. Ed. for the first time, with crit. notes, abstract of contents, glossary, and indices by *Reynold Alleyne Nicholson.* 1914.
   23. (Ḥamd-allāh Mustawfī Qazwīnī): The geographical part of the Nuzhat-al-qulūb composed by Ḥamd-Allāh Mustawfī of Qazwīn in 740 (1340). Ed. by *G[uy] Le Strange.* 1915.
   23, 2. — — — Translated by *G[uy] Le Strange.* 1919.
   24. (Našwān b. Sa'īd al-Ḥimjarī:) Die auf Südarabien bezüglichen Angaben Našwān's im Šams al-'ulūm gesammelt, alphabetisch geordnet und herausg. von *'Aẓīmuddīn Aḥmad.* 1916.
15. Zu Bb 1230. 4°. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. III, No. 8, 9; IV. 2; V. 1—6, Extra-Nr.; VI. 1—9; VII. 1—4; VIII. 2, 3. Calcutta: As. Soc. of Bengal 1913—24. ((Austausch.))
   III. 8. (Āryadeva:) Catuḥśatikā by Arya Deva. Ed. by *Haraprasād Shāstrī.* 1914.
   III. 9. Jesuit Letters and allied papers on Mogor, Tibet, Bengal and Burma. Ed by the Rev. *H. Hosten,* S. J. Part. I.

1. Monserrate, Anthony, S. J.: Mongolicae legationis commentarius or The first Jesuit mission to Akbar (Latin text). 1914.

V. 1. Vidyabhusana, Satis Chandra: Srid-pa-ho: a tibeto-chinese tortoise chart of divination. 1913.

V. 2. Konow, Sten: Fragments of a buddhist work in the ancient aryan language of Chinese Turkistan. Edited. 1914.

V. 3. Banerji, R[akhal] D[as]: The Pālas of Bengal. 1915.

V. 4. Jesuit Letters Part. II.

2. Hosten, H., S. J.: Mīrzā Zū-l-Qarnain, a christian grandee of three Great Moghuls, with notes on Akbar's christian wife and the indian Bourbons. 1916.

V. 5. Annandale, N[elson:] Miscellanea Ethnographica, III. With notes by *G. H. Meerwarth* and *H[enry] G[eorge] Graves.* 1917.

[Part. I/II siehe Vol. I, Suppl.]

V., Extra-No. Duff-Sutherland-Dunbar, George: Abors and Galongs: Part III. Personal narrative of a visit to Pemakoichen. 1916.

[Part. I/II fehlen!]

VII. 1. Grierson, Sir George Abraham: The Ōrmuṛī or Bargistā language, an account of a little-known eranian dialect. 1918.

VII. 3. Hornell, James: The Origins and ethnological significance of indian boat designs. 1920.

VIII. 2. Grierson, Sir George Abraham: The Prakrit Dhātv-ādēśas according to the western and the eastern schools of Prakrit grammarians. 1924.

VIII. 3. Hornell, James: The Boats of the Ganges. The Fishing methods of the Ganges. 1924.

16. Zu Bb 1246/50. 4°. Patrologia Orientalis. Tome XVII, fasc. 1. Paris: Firmin-Didot 1923.

XVII. John [Johannes] of Ephesus: Lives of the eastern saints. Syriac text ed. and transl. by *E. W. Brooks.* Fasc. 1. 1923. ((Hrsg.))

17. Zu Bb 1250. 4°. Publications des Langues Orientales de l'Ecole vivantes. Série I, Tome 18 bis, IV. 6, 22, 23. Paris: Leroux 1914—1919. ((Austausch.))

I. 18 bis. [Stephanos Asoḷik Tarōneçi:] Histoire universelle par Etienne Asoḷik de Tarôn traduite de l'arménien et annotée par *Frédéric Macler.* Partie 2. [=] Livre III. 1917.

[Partie I (trad. par E. Dulaurier) 1883.]

IV. 6. El-Bokhâri [al-Buḫārī]: Les traditions islamiques trad. de l'arabe avec notes et index par *O[ctave] Houdas.* Tome 4. 1914.

IV. 22, 23. [Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisī:] Le Livre de la création et de l'histoire [k. al-bad' wa 'l-ta'rīh] de Moṭahhar ben Ṭâhir el-Maqdisi attribué à Abou-Zéïd Aḥmed ben Sahl el-Balkhî publié et trad. d'après le ms. de Constantinople par *Cl[ement] Huart.* Tome 5, 6. 1916—1919.

18. Zu Bb 1280/200. Probsthain's Oriental Series. Vol. 12, 13. London: Probsthain 1924. ((India Office.))

12/13. [Niẓāmī:] The Haft Paikar (The seven Beauties). Containing the life and adventures of King Bahrām Gūr, and the seven stories told him by his seven queens. By *Niẓāmī of Ganja.* Transl. from the Persian, with a commentary, by *C[harles] E[dward] Wilson.* Vol. 1, 2. 1924.

1. Translation. 2. Commentary.

19. Zu Bb. 1283. Religiöse Stimmen der Völker. [I.] Die Religion des alten Indien. Band 1. Jena: Diederichs 1923.

I. 1. Hillebrandt, Alfred: Aus Brahmanas und Upaniṣaden. Gedanken altindischer Philosophen. Übertragen und eingeleitet. (4. u. 5. Tausend) 1923. ((Übers.))

20. Zu Bb 1283/500. Morgenländische Texte und Forschungen herausg. von A[ugust] Fischer. Band I, Heft 4. Leipzig: Pfeiffer 1923.
 I. 4. Bräunlich, Erich: Bisṭām Ibn Qais, ein vorislamischer Beduinenfürst und Held. 1923. ((Verf.))
21. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Egyptologie. Vol. 21, fasc. 2. Uppsala: Almqvist usw. (1924). ((Austausch.))
 [21. 1 erschien 1918!]
22. Zu De 4984/10. Islamische Ethik nach den Originalquellen übers. und erl. von *Hans Bauer*. Heft 3. Halle: Niemeyer 1922. ((Übers.))
 3. [al-Ġazzālī:] Erlaubtes und verbotenes Gut. Das 14. Buch von al-Ġazālī's Hauptwerk [k. iḥjā' 'ulūm ad-dīn] übers. u. erl. von *Hans Bauer*. 1922.
23. Zu Dh 1496. 4⁰. Levy, Jacob und Lazarus Goldschmidt: Nachträge und Berichtigungen zu Jacob Levy [Neuhebräisches und Chaldäisches] Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Sonderabdruck [aus der 2. Aufl.]. Berlin, Wien: Harz 1924. ((Or. Sem.))
24. Zu Eb 822. The Princess of Wales Sarasvatī Bhavana Studies. Edited by *Gopī Nātha Kavirāja*. Vol. III. Benares: Gov. Sanskrit Libr. 1924. ((Sup., Gov.Pr., Allahabad.))
25. Zu Eb 1305. The Princess of Wales Sarasvatī Bhavana Texts. No. 7, part. II, 8, 9 I, 10 I, 11. Benares: Gov. Sanskrit Libr. 1924. ((Sup., Gov. Pr., Allahabad.))
 8. Gaṅgānanda Kavīndra: Kāvyaḍākinī. Ed. w. introd. etc. by P. *Jagannātha Śāstrī Hoshing Sāhityopādhyāya* and P. *Anantarāma Śāstrī Vetāl*. 1924.
 9. (Śāṇḍilya). Nārāyaṇa-tīrtha: Bhakticandrikā (Śāṇḍilya-sūtra-vyākhyā). Ed. w. introd. etc. by *Gopi Nath Kaviraj*. 1924. Part. I.
 10. Baladeva Vidyābhūṣaṇa: Siddhāntaratnam sa-ṭīkam. Ed. w. introd. etc. by *Gopi Nath Kaviraj*. Part I. 1924.
 11. Gauḍapāda ācārya: Śrīvidyāratnasūtrāṇi Śaṅkarāraṇya-kṛta-dīpikā-khya-ṭīkā-sahitāni. Ed. w. introd. etc. by *Nārāyaṇa Śāstri Khiste Sāhityāchārya*. 1924.
26. Zu Eb 3541. Tantrik Texts. Ed. by *Arthur Avalon* [= *Sir John Woodroffe*]. Vol. 1, 2, 10. Calcutta: Sanskrit Press Depository; London: Luzac 1913—22. ((Hrsg.))
 1. Tantrābhidhāna with Vīja-nighaṇṭu and Mudrā-nighaṇṭu. (Mantrābhidhāna, Prakārāntara-Mantrābhidhāna, Ekākṣara-koṣa, Vīja-nighaṇṭu, Mātṛkā-nighaṇṭu, Prakārāntara-Mātṛkā-nighaṇṭu, Mudrā-nighaṇṭu). Ed. by *Tārānātha Vidyāratna*. (Introd.: *Arthur Avalon*.) 1913.
 2. Shaṭchakranirūpaṇa and Pādukāpanchaka ([Pūrṇānanda svāmin: Śrītattva-cintāmaṇi, Kap. 6] Ṣaṭcakranirūpaṇam, Kālīcaraṇa-kṛtayā Ślokārthapariṣkariṇyā ṭīkayā, Śankara-kṛtayā Ṣaṭcakrabheda-ṭippanyā, Viśvanātha-kṛtayā Ṣaṭcakravivṛtyā-khyayā ṭīkayā ca sametam. [Kālīcaraṇa:] Pādukāpañcakam, Kālīcaraṇa-kṛtayā Amalā-khya-ṭīkayā sahitam). Ed. by *Tārānātha Vidyāratna*. (Introd.: *Arthur Avalon*.) 1913.
 10. (Puṇyānanda yogin:) Kâmakalâ-vilâsa with the commentary (Cidballī) of Natanânandanâtha. Ed. by *Sadâshiva Mishra*, transl. (with preface) by *Arthur Avalon*. 1922.
27. Zu Eb 3543/220. Woodroffe, Sir John: The World as Power. [3, 4, 5.] Madras: Ganesh 1922—23. ((Verf.))
 3. Power as mind. 1922.
 4. Woodroffe, Sir John and Pramathanātha Mukhyopādhyāya: Power as matter. 1923.
 5. Woodroffe, Sir John and Pramathanātha Mukhyopādhyāya: Causality and continuity. 1923.

28. Zu Eb 4365. Pali Text Society. [Issue 3. for 1914.] London: Milford 1914. ((Nachlaß Windisch.))
The Dhammapada. New edition by *Sūriyagoḍa Sumaṅgala Thera.* 1914.

29. Zu Hb 1832. The Religious Quest of India. 8. London: Milford 1923. ((R.))
8. Griswold, H. D.: The Religion of the Ṛigveda. 1923.

30. Zu Hb 2408. Zeitschrift für Buddhismus. Jg. 4—6, H. 1 (= N.F. Jg. 1—3). München-Neubiberg 1922—24: O. Schloß. ((Verl.))
6. 1. (*Lucian Scherman zum 60. Geb.*, 10. Okt. 1924, gewidmet.)

31. Zu Hb 2697. Walleser, Max: Die buddhistische Philosophie in ihrer geschichtl. Entwicklung. Teil 3. Heidelberg: Winter 1912. ((Or. Sem.))
3. Nāgārjuna: Die Mittlere Lehre (Mādhyamika-śāstra). Nach der chines. Version übertragen von *Max Walleser.* 1912.

32. Zu L 40. Deußen, Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie mit bes. Ber. der Religionen. Bd. 1, Abt. 2, 3. Leipzig: Brockhaus 1920. ((Verl.))
2. Die Philosophie der Upanishad's. 4. Aufl. 1920.
3. Die nachvedische Philosophie der Inder. 3. Aufl. 1920.

33. Zu Na 22. The Cambridge Ancient History. Vol. II. Cambridge: Univ. Press 1924. ((Verl.))
2. The Egyptian and Hittite Empires to c. 1000 B. C. 1924.

34. Zu Ne 10. Revue du Monde Musulman. Vol. 51—56. Paris: Leroux 1922—23. ((Notgemeinschaft.))
[Erscheinen mit Vol. 56 eingestellt!]
51. 52. Le Bolchevisme et l'Islam. 1. 2. 1922.
1. Castagne, Joseph: Les Organisations soviétiques de la Russie musulmane.
2. Hors de Russie.
53. Massignon, L[ouis]: Annuaire du Monde Musulman. I. Généralités Arabie, Afrique du Nord. 1922/23.
54. La Politique orientale de l'Allemagne: En Perse. 1923.
55. Le Domaine de l'Islam. Notations géographiques. 1923.
56. Castagne, Joseph: Russie slave et Russie turque. Les chances d'une politique islamique allemande. 1923.

35. Zu Ne 34. 4°. Caetani, Leone, Principe di Teano: Annali dell' Islam. Vol. II, Tomo 1, 2. Milano: Hoepli 1907. ((Or. Sem.))
2. Dall'anno 7. al 12. H.

36. Zu Nf 269. 2°. Memoirs of the Archaeological Survey of India. No. 3, 8, 12, 18. Calcutta: Sup., Gov. Pr. 1920—24. ((Austausch.))
3. Gopinatha Rao, T. A.: Talamana or Iconometry. Being a concise account of the measurements of Hindu Images as given in the Agamas and other authoritative works with illustrative drawings. 1920.
8. Dikshit, K[ashinath] N[arayan]: Six sculptures from Mahoba. 1921.
12. Kaye, G. R.: Astronomical Instruments in the Delhi Museum. 1921.
18. Kaye, G. R.: Hindu Astronomy. 1924.

37. Zu Nf 384. 2°. Archaeological Survey of Ceylon. Annual Report. 1890—1912/13. Colombo: Gov. Record Office 1904—14.

38. Zu Nf 452. 2°. Archaeological Survey of India. New Imperial Series. Vol. 40, 41. Calcutta: Sup., Gov. Pr. 1918—20.
40. Kaye, G. R.: The astronomical Observatories of Jai Singh. 1918.
41. Vogel, J[an] Ph[ilipp]: Tile-mosaics of the Lahore Fort. Ed. by *Sir John Marshall.* 1920.

39. Zu Ob 1896. Schwarz, Paul: Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen. V, Lief. 1. Leipzig: Pfeiffer 1924. ((R.))

40. Zu Oc 262. Field Museum of Natural History. Publication 216, 217 (= Anthropological Series Vol. XVI; Report Series VI. 3). Chicago 1923—24. ((Austausch.))

A. S. 16. (216.) Gunsaulus, Helen C.: Japanese Sword-mounts in the collections of Field Museum. 1923.

Rep. S. 6. 3. (217.) Annual Report of the Director to the Board of Trustees for the year 1923. 1924.

41. Zu Oc 1000. Jahrbuch für jüdische Volkskunde. Herausg. von *Max Grunwald.* ([1.] = Mitteilungen zur jüd. Volkskunde, Jg. 25.) Berlin: Harz 1923.

[Jg. 24 ist in der Zählung übergangen!]

42. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 80, 81. Washington: Gov. Pr. Office 1923.

80. Densmore, Frances: Mandan and Hidatsa music. 1923.

81. Jeancon, J. A.: Excavations in the Chama valley, New Mexico. 1923.

II. Neue Werke.

14317. Gottsche, C[arl] und *A[ugust] Regensburger*: Verzeichniss der auf den Hamburger Bibliotheken vorhandenen Literatur über Ostasien zusammengestellt. Hamburg: Friederichsen 1908. (Ostasiat. Verein zu Hamburg.) ((W. Printz.)) Ab 197.

14318. Literaturzeitung, Deutsche. Für Kritik der internationalen Wissenschaft. Herausg. vom Verband der vereinigten Akademien der Wissenschaften Deutschlands und Österreichs. Schriftl.: *Paul Hinneberg.* Jg. 45, N. F. 1. Berlin: de Gruyter 1924. Af 96. 4°.

14319. Studien der Bibliothek Warburg. Herausg. von *Fritz Saxl.* I. III. Leipzig, Berlin: Teubner 1922—24. Ah 149.

1. Cassirer, Ernst: Die Begriffsform im mythischen Denken. 1922.
3. Norden, Eduard: Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee. 1924.

14320. Vorträge der Bibliothek Warburg. Herausg. von *Fritz Saxl.* 1. 2. 1. Leipzig: Teubner 1923—24. ((W. Printz.)) Ah 150.

1. Vorträge 1921—22. 1923.
2. Vorträge 1922—23. Teil 1. 1924.

14321. Report of the Joint Committee on Grammatical Nomenclature. Appointed by The National Education Association, The Modern Language Association of America, The American Philological Association. (Rev. ed.) Washington, D. C.: Nat. Educ. Assoc. (1923). ((N. E. A.)) Ba 794/10.

14322. Birkenmajer, Aleksander: Rękopisy orjentalne emira Wacława Rzewuskiego w Bibliotece Publicznej w Petersburgu. Kraków 1924. (Odbitka z V. zeszytu „Exlibrisu"). ((Verf.)) Bb 125. 4°.

14323. Dhabhar, Ervad Bomanji Nusserwanji: Descriptive Catalogue of Some Manuscripts bearing on Zoroastrianism and pertaining to the Different Collections in the Mulla Feroze Library. Bombay 1923. ((Trustees of the Parsee Punchayet Funds.)) Bb 228/20.

14324. Svenska Orientsällskapet I. Årsbok 1923. (Stockholm 1923.) ((Sv. Or.-s.)) Bb 605/150.

14325. Asia Major. Editores *Bruno Schindler* et *Friedrich Weller.* Vol. 1, fasc. 1. Leipzig: Asia [usw.] 1924. ((Austausch.)) Bb 605/200.

14326. Bulletin of The School of Oriental Studies, London Institution. Vol. 1, part 2—4 (1918—20); 2, part 2—4 (1921—23); 3, part 1—3 (1923—24). London 1917ff. ((Austausch.)) Bb 629.

14327. Orientalia Christiana. Num. 1—6; 7—10 (= II. 1—4); 11 (= III. 1). Roma: Pontificio Istituto Orientale 1923—24. ((Austausch.)) Bb 841/160.
[Num. 1, 2 sind betitelt: Orientalia Series II. Christiana, Anno IV, Num. 1, 2.]
1. Herbigny, Michel d', S. J.: L'Unité dans le Christ. 1923.
2. 8. Spáčil, Theophilus, S. I.: Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam orientis separati. Sectio 1/2. 3.
1. Doctrina Photii.
2. Doctrina librorum symbolicorum. 1923.
3. Doctrina theologorum recentiorum. 1924.
3. Documents inédits. „L'Eglise Orthodoxe Panukrainienne" créée en 1921 à Kiev. 1—4. Introduction (de *Michel d'Herbigny*), traduction et notes. 1923.
1. Adresse au Patriarche de Constantinople.
2—4. Actes du „Concile Orthodoxe Panukrainien" (octobre 1921 à février 1922).
4. Dossier américain de „l'Orthodoxie Panukrainienne". Dix-huit documents inédits traduits de l'ukrainien par le Prince *Pierre Volkonsky* et le Père *Michel d'Herbigny* S. I. précédés de la traduction d'une lettre du patriarche Tykhon. 1923.
5. 10. Lemmens, P. Leonardus, O. F. M.: Hierarchia latina orientis 1622—1922 mediante S. Congr. de propaganda fide instituta Pars I, II 1923—24.
6. Hofmann, P. Georg, S. I.: Der hl. Josaphat Erzbischof von Polozk und Blutzeuge. Quellenschriften in Auswahl. I. 1923.
1. Zu Josaphats Blutzeugnis. 1923.
7. Herbigny, Michel d', S. I.: La vraie notion d'orthodoxie. 1923.
9. Leib, Bernard: Deux inédits byzantins sur les azymes au début du XIIe siècle. Contribution à l'histoire des discussions théologiques entre Grecs et Latins. 1924.
[1. Simeon II, Patr. v. Jerusalem. — 2. Johannes, Patr. v. Antiochia.]
11. Herbigny, Michel d', S. I.: L'âme religieuse des Russes d'après leurs plus récentes publications. I., II. 1924.
1. Sous la persécution soviétique. — 2. En émigration.

14328. [Deutscher Orientalistentag. 3. München, 1.—4. Okt. 1924. Drucksachen in Mappe.] Bb 1110/20. 4°.

14329. Forschungsinstitut für Orientalistik. Arabisch-islamische Abteilung. Nr. 1. Leipzig: Harrassowitz 1922. (Sächs. Forschungsinstitute in Leipzig.) ((A. Fischer.)) Bb 1222.
1. Fischer, A[ugust]: Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei. Türkische Stimmen verdeutscht. 1922.
(Erw. SA.: Z. f. Missionskunde u. Religionswiss., Jg. 37.)

14330. Asiatic Society Monographs. Vol. XIX. London: R. As. Soc. 1924. ((R.)) Bb 1242/900.
19. [Ġazzālī] Al-Ghazzālī's Mishkāt al-anwār („The niche for lights"). A translation with introd. by *W. H. T. Gairdner*. 1924.

14331. Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum. Auctoritate concilii academici ed. *Immanuel Velikovsky* et *Henricus Loewe*. *Orientalia et Judaica* Vol. I curavit collegium eruditorum. Hierosolymis 1923. [Deutsch, engl. usw. und hebr.] ((Austausch.)) Bb 1265.
[Nebent.] Ketābē ha-'unibersiṭah we-bait-ha-sĕfarim be-Jerušālēm. Qedem we-jahădut, kerek 1. 5685.
1. 1. Klein, Samuel: Die Küstenstraße Palästinas.
1. 2. Täubler, Eugen: Das Land Kde und das Volk Gojim.

1. 3. Mahler, Ed[uard]: Zur Chronologie der El-Amarna-Zeit.
1. 4. Scheftelowitz, I[sidor]: Die Bewertung der aramäischen Urkunden von Assuan und Elephantine für die jüdische und iranische Geschichte.
1. 5. Aptowitzer, V[igdor]: Jüdisches in syrischen Rechtsbüchern.
1. 6. Horovitz, Josef: Das koranische Paradies.
1. 7. Davidson, Israel: Liturgic fragments from the Genizah.
1. 8. Margulies, S[amuel] H[irsch]: Das „Schwertlied" Ezechiels.
1. 9. Schwarz, Adolf: Die Hauptergebnisse der wissenschaftlich-hermeneutischen Forschung.
1. 10. Krauss, Samuel: The „Glossae Sacrae" (A brief résumé of the original Hebrew article).
1. 11. Klausner, Joseph: The Origin of the Mishnaic Language. (A résumé of the original Hebrew article.)
1. 12. Mittwoch, Eugen: Hebräische Etymologien.
1. 13. Löw, Immanuel: Muscari und Ornithogalum. (Aus: Die Flora der Juden.)
1. 14. Rubinowitz, Ephraim: The Caper-Tree. (Heb. Tselaf; Capparis Spinosa, L.] [A brief rés. of the or. Hebr. article).

14332. American Oriental Series. Committee on publications: *E. Washburn Hopkins, Charles C. Torrey* and *Franklin Edgerton, Max L. Margolis.* Vol. 2, 3. New Haven, Conn.: Am. Or. Soc. 1924. ((R.)) Bb 1273.
2. 3. The Panchatantra reconstructed. An attempt to establish the lost original Sanskrit text of the most famous of indian story-collections on the basis of the principal extant versions. Text, Critical Apparatus, Introduction, Translation by *Franklin Edgerton.* Vol. 1. 2. 1924.
1. Text and critical apparatus.
2. Introduction and translation.

14333. Littmann, Enno: Morgenländische Wörter im Deutschen. 2. verm. u. verb. Aufl. nebst einem Anhange über die amerikan. Wörter. Tübingen: Mohr 1924. ((R.)) Bb 1606 [2].

14334. Meyerhof, Max: Persisch-Türkische Mystik. Hannover: Lafaire 1921. ((Verl.)) Bb 1625.
[Mit 11 Nachdichtungen.]

14335. Aegyptus. Rivista italiana di egittologia e di papirologia diretta da *Aristide Calderini* con l'assistenza di Evaristo Breccia, Pietro De Francisci, Giulio Farina. Anno 1—4, 5 N. 1/2. Milano: R. Università (Scuola di Papirologia) 1920—24. ((Austausch.)) Ca 3.

14336. Bauer, Hans: Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets. Halle: Niemeyer 1918. ((Verf.)) Da 1165.

14337. Grimme, Hubert: Althebräische Inschriften vom Sinai. Alphabet, Textliches, Sprachliches mit Folgerungen. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) Da 1188. 4°.

14338. Völter, Daniel: Die althebräischen Inschriften vom Sinai und ihre historische Bedeutung. Leipzig: Hinrichs 1924. ((R.)) Da 1267.

14339. Deimel, Antonius, S. I.: Pantheon babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta et ordine alphabetico distributa adiuvantibus *Romeo Panara †, Ios. Patsch* C. SS. R., *Nic[olaus] Schneider* edidit. Romae 1914. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) ((Austausch.)) Db 273. 4°.

14340. „Enuma Eliš" sive epos babylonicum de creatione mundi. In usum scholae edidit *Antonius Deimel* S. I. Romae 1912. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) ((Austausch.)) Db 427/50. 4°.

14341. Gadd, C[harles] J[oseph]: A Sumerian reading-book. Oxford: Clarendon Press 1924. ((Verl.)) Db . . .

14342. Schulthess, Friedrich: Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch. Herausg. von *Enno Littmann.* Mit Nachträgen von *Theodor Nöldeke* und dem Herausgeber. Tübingen: Mohr 1924. ((R.)) Dc 778.

14343. Brugsch, Mohammed: Arabisch-deutsches Handwörterbuch umfassend die arab. Schriftsprache mit Einschluß des Sprachgebrauchs der Gegenwart. Auf Grund der wichtigsten bisher veröffentlichten Wörterbücher und lexikograph. Sammlungen, sowie eigener Materialien bearbeitet. Lief. 1—3. Hannover: Lafaire 1924. [Steindr.] ((Verl.)) De 935. 4°.

14344. Rescher, O[skar]: Index und Stellennachweise zu Fr. Schwally's *Baihaqī*-Ausgabe (Gießen: Töpelmann 1902) zusammengestellt. Stuttgart 1923. (In 60 Ex. als Ms. gedr.) ((Verf., im Austausch.)) De 3742/3. 4°.

14345. (al-Buḫārī:) Buntes Prachtgewand über die guten Eigenschaften der Abessinier (aṭ-Ṭirāz al-manqūš fī maḥāsin al-Ḥubūš) von (Abū'l-Ma'ālī 'Alā'addīn) Muḥammad ibn 'Abdalbāqī al Buḫārī al Makkī. Literarhistorisch untersucht und übersetzt von *Max Weisweiler.* Teil 1. Hannover Lafaire 1924. ((Verl.)) De 4046.

14346. Rescher, O[skar]: Kritische Bemerkungen zu Text und Übersetzung von *Bokhārī.* [S.A.: Mitt. d. Sem. f. Or. Sprachen zu Berlin, Jg. 23/5, Abt. 2, 1922.] ((Verf.)) De 4071.

14347. [ad-Dimašqī:] Cosmographie (Nuḫbat ad-dahr) de Chems-ed-din Abou Abdallah Mohammed ed-Dimichqi. Texte arabe publié . . . par A[ugust] F[erdinand] *Mehren.* (Réimpression.) Leipzig: Harrassowitz 1923. (Collectio editionum rariorum orientalium noviter impressarum II.) ((Verl.)) De 4411². 2°.

14348. [Ǧābir b. Ḥaijān.] Die Alchemie des Geber übersetzt und erklärt von *Ernst Darmstaedter.* Berlin: Springer 1922. De 4875.
[D. bezweifelt die Identität von Geber und Ǧābir!]

14349. Coomaraswamy, Ananda K.: The treatise of al-Jazarī [*al-Ǧazarī*] on automata. Leaves from a manuscript of the Kitāb fī ma'arifat al-ḥiyal al handasiya in the Museum of Fine Arts, Boston, and elsewhere. Boston 1924. (Museum of Fine Arts, Boston. Communications to the Trustees, VI.) ((Museum.)) De 4968. 4°.

14350. [Ġazzālī] Al-Ghazālī. Die kostbare Perle im Wissen des Jenseits. [k. ad-durra al-fāḫira fī kašf 'ulūm al-āḫira]. Aus dem Arab. übers. von *Mohammed Brugsch.* Hannover: Lafaire 1924. ((Verl.)) De 4980/120. 4°.

14351. al-Ḥalabī, Burhān-ad-dīn Muḥammad b. Ibrāhīm: Multaqā 'l-abḥur. (Stambul) 1314. ((Or. Sem.)) De 5160.

14352. Massignon, Louis: Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris: Geuthner 1922. ((Or. Sem.)) De 5216/400.

14353. Massignon, Louis: La passion d'Al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj [al *Hallāǧ*] martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922. Etude d'histoire religieuse. Tome I, II. Paris: Geuthner 1922. ((Or. Sem.)) De 5216/405.

14354. Ḥamza b. al-Ḥasan al-Iṣfahānī: Kitāb ta'rīḫ sinī mulūk al-arḍ wa'l-anbiyā'. Berlin: Kaviani (1340 [1921/22]). ((Verl.)) De 5271/15.

14355. [al-Ḫušanī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Ḥāriṯ:] Historia de los jueces de Córdoba por Aljoxaní. Texte árabe y traducción española por *Julián Ribera.* Madrid 1914. (Junta para ampliación de estudios e investigaciones cientificas. Centro de estudios históricos). ((Roman. Sem. Hamburg, im Austausch.)) De 5598

14356. (Ibn Rušd:) Die Epitome der Metaphysik des *Averroës* übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von *S. van den Bergh.* Leiden: Brill 1924. (Veröffentlichungen der „De Goeje-Stiftung" No. VII.) De 6905.

14357. Mullā Ḫusrau, Muḥammad b. Farāmurz b. ʿAlī: Durar al-ḥukkām fī šarḥ ǧurar al-aḥkām. (Stambul) 1291. (2 Bde.) ((Or. Sem.) De 9057/500.)

14358. (al-Qudūrī:) Kitāb al-Qudūrī [Muḫtaṣar mit Ausz. aus den Komm. des Ḥaddādī und Ibn Malik]. (Stambul) 1293. De 9782/10.

14359. (al-Qudūrī). al-Ḥaddād al-ʿAbbādī, Abū Bakr b. ʿAlī b. M.: al-ǧauhara an-naijira. 1. 2. (Stambul) 1301. ((Or. Sem.)) De 9793.

14360. Paret, Rudi: Sīrat Saif ibn Dhī Jazan. Ein arabischer Volksroman. Hannover: Lafaire 1924. ((Verf.)) De 10194/200.

14361. (Sbath, *P.* Paul:) Al-mašraʿ, allafa al-qass Baulus Sbāṭ. [Nebent.:] Al-machraʿ par le P. Paul Sbath. [Kairo 1923.] ((Verf.)) De 10344/400

14362. Alarcón y Santón, Maximiliano: Textos arabes en dialecto vulgar de Larache publicados con transcripción traducción y glosario. Madrid 1913. (Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas. Centro de estudios históricos.) ((Roman. Sem. Hamburg, im Austausch.)) De 16710.

14363. Halper, B.: Descriptive catalogue of Genizah fragments in Philadelphia. Philadelphia: Dropsie College 1924. ((Dropsie College.)) Dh 46.

14364. Bauer, Hans und Pontus Leander: Hebräische Schulgrammatik. Halle: Niemeyer 1924. ((H. Bauer.)) Dh 240/10.

14365. Bauer, Hans: Zur Frage der Sprachmischung im Hebräischen. Eine Erwiderung. Halle: Niemeyer 1924. ((Verf.)) Dh 240/50.
[Gegen G. Bergsträsser, OLZ 26, 253—260, 477—481.]

14366. Debīr [Dwir]. Maʾasaf-eti le-hokmat Jiśraʾel, . . . ʿaruk bīdē *I[smar] M. Elbogen, J[akob] N[achum] Epstein, N. H[arry] Torczyner.* Sēfer 1. Berlin [: Dwir-Verlagsges.] 5684 (1923). ((R.)) Dh 2906.

14367. Kirjath Sepher [Qirjat Sēfer] A quarterly bibliographical review. The organ of the Hebrew University Library in Jerusalem ed. by *Hugo Bergmann* and *Hermann Pick.* Year 1, N. 1. Jerusalem 1924. [hebr.] ((Austausch.)) Dh 2934.

14368. Delitzsch, Franz: Sēfer Jēšūʿ we-Hillel, za le-ʿūmat za naʿrākim umetōārim ʿal darak habbiqorat, gam jabo biqorat naʾamānū ʿal dibrē Renan we-Geiger. Naatāq le-ʿibrith hammaʿtīq *J[ehiel] Lichtenstein.* Leipzig 1894. Dh 4423/570.

14369. [Ibn Verga, Salomon]: Liber Schevet Jehuda (sēfer šebet Jehūdā) auctore R. Salomone Aben Verga. Denuo edidit . . . *M[eir] Wiener.* Fasc. I, II. Hannoverae 1855/56. Neudruck. Hannover: Lafaire 1924. ((Verl.)) Dh 5173[2].
1. Textum hebraicum continens.
2. Interpretationem germanicam continens.

14370. Mordell, Phineas: The origin of letters and numerals according to the Sefer Yetzirah. Philadelphia 1914 (ausg. 1922). (Thesis, Dropsie College. — SA.: Jewish Quarterly Review 1912/13.) ((Verf.)) Dh 5250/200.

14371. ʿIqrē amunātēnu haqqedōšā. Hozeāt „Ēdūt le-Jiśraʾel". London 1914. [Wurzeln unseres heil. Glaubens.] Dh 5407.

14372. [Levertoff, Paul:] Huʾ wa ani. Dappim misēfer zikronōtai mēēt P. Lebertow. London 1909. Dh 5799/30.

14373. Jolly, Julius: Zur Geschichte der Wortstellung in den indogerman. Sprachen. (SA.: Verhandlungen d. 29. Philologen-Versamml. [1874], Innsbruck [1875]). ((Verf.)) Ea 363/10. 4°.

14374. Leumann, Ernst: Neue Metrik. Teil 1. Berlin: de Gruyter. 1920 ((Verf.)) Ea 400/10.

14375. Quellen und Forschungen, Indo-Iranische, (herausg. von *Johannes Hertel*). Heft 1, 2. Leipzig: Haessel 1924. ((R.)) Ea 694.
1. Hertel, Johannes: Die Zeit Zoroasters. 1924.
2. Hertel, Johannes: Die Himmelstore im Veda und Awesta. 1924.

14376. Liebich, B[runo]: Lateinisch *campus* als Lehnwort im Indischen? [SA.: Streitberg-Festgabe. Leipzig 1924.] ((Verf.)) Eb 1260.

14377. Staël-Holstein, Alexander von: Der *Karmapradīpa*. II. Prapāṭhaka. Diss. phil. Halle 1900. ((UB. Halle.]] Eb 1825/3.

14378. Yajurveda, The White, ed. by *Albrecht Weber*. In three parts. 2. (Reprint) Leipzig: Harrassowitz 1924. (Collectio editionum rariorum orientalium noviter impressarum III.) ((Verl.)) Eb 1905². 4°.
2. The Çatapatha-brâhmaṇa in the Mâdhyandina-çâkhâ. 1924.

14379. Atharva-veda-samhitā. Atharva Veda Sanhita herausg. von *R[udolph] Roth* und *W[illiam] D[wight] Whitney*. 2. verb. Aufl. [Obraldruck] besorgt von *Max Lindenau*. Berlin: Dümmler 1924. ((Hrsg.)) Eb 1930².

14380. Atharwaweda [Atharvaveda]. Übertragen von *Friedrich Rückert*. Aus dem ungedruckten Nachlasse des Dichters zum ersten Male herausg. von *Herman Kreyenborg*. Kleine Ausgabe. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) Eb 1944. 4°.

14381. Dichter, Indische. [Herausg. von *Hermann Weller*.] Band 2. Leipzig: Haessel 1924. ((R.)) Eb 2119.
2. [Bhāsa:] Awimaraka. Schauspiel von Bhasa. Übersetzt von *Hermann Weller*. 1924.

14382. Lindach, Hans [d. i. Hermann Weller]: Im Lande der Nymphaeen. Bilder aus Indiens Liebesleben nach *Amaru*. Straßburg: Singer 1908. ((Verf.)) Eb 2196.

14383. [Aśvaghoṣa:] Buddha's Leben. Asvaghosa's Buddhacaritam. Ein altind. Heldengedicht des 1. Jh. n. Chr. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen von *Richard Schmidt*. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) Eb 2226/150. 4°.

14384. Hillebrandt, Alfred: Kalidasa. Ein Versuch zu seiner literarischen Würdigung. Breslau: Marcus 1921. ((Or. Sem.)) Eb 2974.

14385. (Kauṭilya:) *Mario Vallauri*. Il I Adhikaraṇa dell' „Arthaçāstra" di Kauṭilya. Traduzione italiana con note. Roma: Casa ed. Italiana 1915. (SA.: Rivista d. Studi Orientali vol. VI.) (Verf., im Austausch.)) Eb 3016/300.

14386. (Mādhavakara:) *Mario Vallauri*: Saggio di versione del „Mādhavanidāna" Firenze 1915. (SA.: GSAI vol. 26). ((Verf., im Austausch.)) Eb 3230/200.

14387. (Manu:) Die juristischen Abschnitte aus dem Gesetzbuch des Manu. [Übersetzt] von *Julius Jolly*. (Forts.) (SA.: Zeitschr. f. vgl. Rechtswiss. Bd. 4 [1883]). Eb 3175.

14388. Śāntideva: Der Eintritt in den Wandel in Erleuchtung (Bodhicaryāvatāra). Ein buddhist. Lehrgedicht des VII. Jh. n. Chr. Aus dem Sanskrit übers. von *Richard Schmidt*. Paderborn: F. Schöningh 1923. (Dokumente der Religion Bd. 5.) ((Übers.)) Eb 3462/500.

14389. [Śārṅgadhara:] Il brano della Sârngadharasambitâ sull'anatomia [V. 1—55, testo e trad.] Nota del prof. *Mario Vallauri.* (SA.: Atti d. R. Accad. d. Scienze di Torino, vol. 58, 1923). ((Verf.. im Austausch.)) Eb 3462/800.

14390. Woodroffe, Sir John: Shakti and Shâkta. Essays and addresses on the Shâkta Tantrashâstra. 2. ed. rev. a. enl. Madras: Ganesh; London: Luzac 1920. ((Verf.)) Eb 3543/210.

14391. Woodroffe, Sir John: The garland of letters (Varnamâlâ). Studies in the Mantra-shâstra. Madras: Ganesh; London: Luzac 1922. ((Verf.)) Eb 3543/215.

14392. Jacobi, Hermann: Das Râmâyaṇa. Geschichte und Inhalt nebst Concordanz der gedruckten Rezensionen. Bonn: F. Cohen 1893. ((Or. Sem.)) Eb 3626.

14393. Vallauri, Mario: Intorno alle recensioni del „Rāmāyaṇa". Note e saggi comparativi sulle recensioni B e C. Firenze 1912. (SA.: GSAI vol. 25.) ((Verf., im Austausch.)) Eb 3626/600.

14394. Kramrisch, Stella: The Vishnudharmottaram (Part III). A treatise on Indian Painting. (Introd., canon of proportions, [partly] translation). Calcutta: Univ. Press 1924. [um Index verm. SA.: Univ. of Calcutta. Journal of the Department of Letters. Vol. 11.] ((Univ. Calcutta.)) Eb 3750.

14395. Jacobi, Hermann: Mahābhārata. Inhaltsangabe, Index und Konkordanz der Calcuttaer und Bombayer Ausgaben. Bonn: F. Cohen 1903. ((Or. Sem.)) Eb 3856.

14396. Oldenberg, Hermann: Das Mahabharata. Seine Entstehung, sein Inhalt, seine Form. ([Herausg.:] *Wolfgang Lentz.* [Vorwort:] *F[riedrich C[arl] Andreas.*) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1922. ((Or. Sem.)) Eb 3863.

14397. [Vyāsa:] The Virāṭaparvan of the Mahābhārata. Ed. from original mss. as a tentative work with critical and explanatory notes and an introd. by *Narayan Bapuji Utgikar.* With 3 ill. drawn by Shrimant Balasaheb Pant Pratinidhi, Chief of Aundh. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute 1923. ((BhORI.)) Eb 3976.

14398. Keith, A[rthur] Berriedale: The Sanskrit Drama in its Origin, Development, Theory & Practice. Oxford: Clarendon Press 1924. ((Verl.)) Eb 4210.

14399. Veröffentlichungen der Deutschen Pāli-Gesellschaft. 6. München-Neubiberg: O. Schloß. ((Verl.)) Eb 4370.
   6. The Majjhima-Nikāya. The First Fifty Discourses from the Collection of the Medium-Length Discourses of Gotama the Buddha. Freely rendered and abridged from the Pāli by the *Bhikkhu Sīlācāra* [d. i. J. F. M'Kechnie]. Vol. I, II.
      1. 2. ed. 1924.
      2. Leipzig: Markgraf; London: Probsthain 1913.

14400. Khuddaka-Pāṭha. Kurze Texte. Eine kanonische Schrift des Pāli-Buddhismus. Aus dem Pāli übersetzt und erläutert von *Karl Seidenstücker.* München-Neubiberg: O. Schloß o. J. [Titelaufl. von 1910.] Buddhistische Volksbibliothek No. 6.) ((Verl.)) Eb 4479/100.

14401. [Milindapañha] Die Fragen des Milindo. Ein historischer Roman, enthaltend Zwiegespräche zwischen einem Griechenkönige und einem buddhist. Mönche über die wichtigsten Punkte der buddhist. Lehre. Aus dem Pāli zum erstenmale vollständig ins Deutsche übersetzt von *Nyāṇatiloka.* Bd. 1, 2. München-Neubiberg: O. Schloß 1919—24. ((Verl.)) Eb 4502/10.
   1. Leipzig: Altmann 1919. 2. 1924.

14402. Puggala Paññatti. Das Buch der Charaktere. Aus dem Buddhist. Pāli-Kanon (Abhidhammo) zum ersten Male übers. von *Bhikkhu Nyāṇatiloka.* Breslau: Markgraf 1910. [übergekl.:] München-Neubiberg: O. Schloß ((Verl.)) Eb 4516/100.

14403. Franke, R[udolf] Otto: Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen Leipzig: Brockhaus 1912. (SA.: ZDMG. 63, 64 u. 66, 1909—12.) Eb 4533/200.

14404. Udāna. Das Buch der feierlichen Worte des Erhabenen. Eine kanonische Schrift des Pāli-Buddhismus. In erstmaliger deutscher Übers. aus dem Urtext von *Karl Seidenstücker.* Augsburg: Lampart 1920. ((Übers.)) Eb 4536/55.

14405. Banerji-Śāstrī, Anantaprasad: Evolution of Māgadhī. Introduction Oxford: Univ. Press 1922. ((Or. Sem.)) Eb 4574.

14406. Schmidt, Richard: Elementarbuch der Śaurasenī mit Vergleichung der Māhārāstrī und Māgadhī. Für den Gebrauch in den Vorlesungen zusammengestellt. Hannover: Lafaire 1924. ((Verf.)) Eb 4643.

14407. Blumhardt, James Fuller: Catalogue of the Bengali and Assamese mss. in the library of the India Office. London: Milford 1924. ((India Office.)) Eb 4781/20.

14408. (Pādalipta:) Tarangavatī arthār bhagavān śrī Mahāvīr-dev-nā śāsan-nī ek sādhvī-nī hṛdayaṃgam ane ādarś-bhūt ātmakathā. Prākṛt-māṃ mūl-kartā: Pādaliptācārya, saṃkṣep-kartā: Nemicandra gaṇi [?]. Pro. Lāymen-nā [Ernst Leumann] jarman anuvād uparathī gujarātī karanār Narasiṃhabhāī Īśvarbhāī Paṭel, Śāntiniketan. Āvṛtti 1. (Ahmedabad) 1924. ((E. Leumann.)) Eb 5158.

14409. Pieczynska, E.: Tagore als Erzieher [Tagore éducateur, dt.]. Aus dem Französischen übersetzt von *Clara Ragaz.* Erlenbach-Zürich: Rotapfel-Verlag 1924. ((E. Roniger, Rheinfelden.)) Eb 4944/600.

14410. Tisdall, W[illiam] St. Clair: A conversation-grammar of the Hindustani language. [nebst:] Key. Heidelberg: Groos [usw.] 1911. ((Or. Sem.)) Eb 5520.

14411. Blumhardt, James Fuller: Catalogue of the Oriya mss. in the library of the India Office. London: Milford 1924. ((India Office.)) Eb 6032. 4⁰.

14412. Jolly, Julius: Die Moduslehre in den altiranischen Dialekten in ihrer Bedeutung für die Klassifikation des arischen Sprachzweiges. I. Allgemeine Ausführungen. Diss. phil. München 1871. ((Verf.)) Ec 79.

14413. Reichelt, Hans: Awestisches Elementarbuch. Heidelberg: Winter 1909. (Indogerman. Bibliothek, Abt. 1: Slg. idg. Lehr- u. Handbücher, Reihe I: Grammatiken, Bd. 5.) ((Or. Sem.)) Ec 340.

14414. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen, übersetzt auf der Grundlage von *Chr[istian] Bartholomae's* Altiranischem Wörterbuch von *Fritz Wolff.* Unveränd. Neudruck. Berlin: de Gruyter 1924. ((Verl.)) Ec 505².

14415. (Tarbijat, Mīrzā Riḍā Ḫān:) Deutsch-persisches Wörterbuch bearbeitet von Mirza Reza Khan Tarbiat. (Kitāb-i luġat ālmānī ba-fārsī). Berlin-Charlottenburg: Kaviani 1341/1923. ((Verl.)) Ec 1559.

14416. Iranschähr (Īrānšahr). Revue littéraire et scientifique bimensuelle. Redacteur & Directeur: H. Kazemzadeh (*Ḥusain Kāẓimzāda*) Année 1, No. 1—12. Berlin 1922—23 (Kaviani). [Pers.]. ((Hrsg.)) Ec 1563.

14417. Abū Naṣr Muḥammad Badr-ad-dīn Farāhī: Kitāb-i niṣāb uṣ-ṣibyān. Berlin: Kaviani 1341/1923. ((Verl.)) Ec 1592/50.

14418. Tauer, Félix: Histoire de la campagne du sultan Suleyman Ier contre Belgrade en 1521. (Dāstān-i safar-i Bilgrād, [Ausz. aus:] kitāb al-ǧawāhir as-sanijja fī futūḥāt-i Sulaimān) Texte persan publié d'après deux ms.

de Constantinople avec une traduction abrégée. Prague: Řivnač 1924. [Prag, čech. Univ., phil. Diss. v. 21. Dez. 1923.] (Facultas Philosophica Univ. Carolinae Pragensis. Práce z vědeckých ústavů VII.) ((Hrsg.)) Ec 1841/800.

14419. Kai-Ḫusrau Šāhruḫ Karmānī (Kaikhosrow Shahrokh): Furūġ-i mazdayasnī, muštamil bar bišārat u nižād u yaktāparastī-i Zartuštiyān u tārīḫ u šarḥ-i Zartušt [usw.]. (Bombay 1289 Jezd., 1337 H., 1919 n. C.) ((*Trustees of the Parsee Punchayet Funds.*)) Ec 1984.

14420. Kāẓimī, Murtaḍī Mušfiq: Kitāb-i duwum-i Ṭihrān-i maḫūf yā yādgār-i yak šab, ǧild 1. Berlin: Kaviani 1342/1923. ((Verl.)) Ec 1986.

14421. Malkum Ḫān Nāẓim-ad-daula, Mīrzā: Maǧmū'a-i muštamil bar sih qiṭ'a Tijātar. Berlin: Kaviani 1340 [1921/22]. ((Verl.)) Ec 2013. [1. Sar-gudašt-i Ašraf Ḫān ḥākim-i 'Arabistān. 2. Ṭarīqa-i ḥikūmat Zamān Ḫān. 3. Ḥikāyat-i Karbalā-raftan-i Šāh Qulī Mīrzā.]

14422. Nāṣir Ḫusrau: Safarnāma, ba-inḍimām Rūšanā'ināma wa Sa'ādatnāma. ([Vorw.:] *M[aḥmūd] Ganīzāda*). Berlin: Kaviani 1341 [1922]. ((Verl.)) Ec 2139/420.

14423. Nāṣir Ḫusrau: Kitāb-i Waǧh-i dīn. ([Vorw.:] *T. Irānī*). Berlin: Kaviani 1343 [1924]. ((Verl.)) Ec 2139/510.

14424. Nāṣir Ḫusrau: Kitāb-i Zād-al-mussāfirīn. ([Vorw.:] *Muḥammad Baḏl-ar-Raḥmān*). Berlin: Kaviani (1341 [1922]). ((Verl.)) Ec 2139/610.

14425. Qulī Amīn b. Ibrāhīm Ḫān, Amīr: Hazār u yak suḫun dar amṯāl u naṣā'ih u ḥukm. Berlin: Kaviani 1339 [1920]. ((Verl.)) Ec 2217.

14426. Sa'dī Šīrāzī, Šaiḫ Muṣliḥ-ad-dīn: Kitāb-i mustaṭāb Gulistān. Berlin: Kaviani 1340 [1922]. ((Verl.)) Ec 2293.

14427. Tahmāsp, Šāh: Taḏkira. Šarḥ-i waqā'i' wa aḥwālāt-i zandagānī-i Šāh Ṭahmāsp Safawī ba-qalam-i ḫudaš. Berlin: Kaviani 1343 [1924]. ((Verl.)) Ec 2415/20.

14428. 'Ubaid Zākānī: Kitāb-i mūš u gurba. ([Vorw.:] *M[aḥmūd] Ganīzāda.*) Berlin: Kaviani (1341 [1922]). ((Verl.)) Ec 2424.

14429. ['Umar-i Ḫaijām:] Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers. Rubaijat-i-Omar-i-Khajjam. Aus dem Persischen übertragen von *Friedrich Rosen*. IV. verm. Aufl. Stuttgart, Berlin: Deutsche Verlagsanstalt 1921. ((Übers.)) Ec 2443/50.

14430. Wazīrī, 'Alī-Naqī Ḫān (C. A. Vaziri): Dastūr-i tār. Munqasim ba dū ǧuzū. (1, 2.) Berlin: Kaviani 1922. (Ta'līmāt-i mūsiqī, ǧild 1.) ((Verl.)) Ec 2455. 4°.
1. Mūsiqī-i-urūpā'ī. 2. Mūsiqī-i-waṭanī.

14431. Dirr, A[dolf]: Praktisches Lehrbuch der ostarmenischen Sprache. Wien, Leipzig: Hartleben 1912. (Die Kunst der Polyglottie, Teil 103.) ((Or. Sem.)) Ed 222.

14432. Meillet, A[ntoine:] Altarmenisches Elementarbuch. Heidelberg: Winter 1913. (Indogerman. Bibliothek, Abt. 1: Sammlung idg. Lehr- u. Handbücher, Reihe I: Grammatiken, Bd. 10.) ((Or. Sem.)) Ed 310/10.

14433. *Αρχειον, Λεξικογραφικον, της μεσης και νεας Ελληνικης. Παραρτημα τομου έκτου. Εν Αθηναις* 1923 *τυπ. "Εστια".* ((G. Herbig.)) 6. [Beiheft] *Δεφνερ, Μιχαηλ: Λεξικον της Τσακωνικης διαλεκτου.* 1923. Eg 11.

14434. Schmidt (Šmits), P.: The language of the Olchas. (Latvijas Universitates Raksti. Acta Univ. Latviensis VIII. Riga 1923.) ((W. Printz.)) Fa 1725

14435. Hackmann, H[einrich]: Alphabetisches Verzeichnis zum Kao Sêng Ch'uan. Leiden: Brill 1923. (SA.: Acta Orientalia Vol. II.) ((Verf.)) Ff 560/600.

14436. Moser, Eugen: Konfuzius und wir. Erlenbach-Zürich: Rotapfel-V. (1923). ((Emil Roniger, Rheinfelden.)) Ff 614.

14437. (Po Chü-i:) Aus den Gedichten des Po Chü-i übertragen von *L[eopold] Woitsch.* Mit Ill. von Richard Hadl. Leipzig 1924. (Umschlag: Den Teiln. des Deutschen Orientalistentages zu München 1924 widmen diese Blätter Bruno Schindler, Friedrich Weller, Otto Harrassowitz, Richard Hadl.) Ff 830.

14438. (Wang Jih hsiu:) Laien-Buddhismus in China. Das Lung shu Ching t'u wên des Wang Jih hsiu aus dem Chinesischen übersetzt, erläutert und beurteilt von *[Heinrich] Hackmann.* Gotha, Stuttgart: F. A. Perthes 1924. ((Or. Sem.)) Ff 1028.

14439. (Lucht, Paul: Öffentliches Unterrichtswesen in Deutschland. Berlin 1914.) [Chines. Übers.] ((UB. Halle.)) Ff 1140.

14440. Frankfurter, O[skar]: Elements of Siamese grammar with appendices. Leipzig: Hiersemann 1900. ((Or. Sem.)) Ff . . . .

14441. Recueil des inscriptions du Siam. Partie 1. (Bangkok 2467 [1924].) (Bibliothèque Nationale Vajiranana. Service Archéologique.) ((Bibl.)) Ff . . . . 4⁰.
   1. Inscriptions de Sukhodaya édités et traduites par *G[eorges] Coedès.* Vol. publié par S. E. Phra Rajanakul [1924].

14442. Ladvags, Gyalrabs. The Chronicles of Ladakh, according to Schlagintweit's MS. Translated by *A[lbert] H[ermann] Francke.* [SA.: Journal & Proc. of the As. Soc. of Bengal, vol. 6, 1910.] ((Übers.)) Ff . . .

14443. Songs, Ten ancient historical, from Western Tibet. Text, transl., notes. By *A[lbert] H[ermann] Francke.* (SA.: Indian Antiquary, March 1909.) ((Übers.)) Ff . . . . 4⁰.

14444. Francke, A[lbert] H[ermann]: Tibetan inscription on the stone monument in front of the Ta-chao-ssu temple in Lhasa, 822 A. D. (SA.: Epigraphia Indica [vol. 10, 1909].) ((Hrsg.)) Ff . . . 4⁰

14445. Sapir, E[dward]: The Algonkin affinity of Yurok and Wiyot kinship terms. (SA.: Journal de la Soc. des Américanistes de Paris, N. S., t. 15. 1923.) ((Verf.)) Fh 296.

14446. Frank, Carl: Studien zu den „hettitischen" Hieroglypheninschriften. Heft 1. Berlin: Curtius 1924. ((Verf.)) Fk 595.

14447. Eckardt, *P. Andreas, O. S. B.*: Koreanische Konversations-Grammatik mit Lesestücken und Gesprächen. (Zur Einf.: *F. W. K. Müller.*) [nebst:] Schlüssel. Heidelberg: Groos 1923. ((Or. Sem.)) Fk 742.

14448. Inscriptions, Lydian. Part I, II. Leiden: Brill 1916—24. (Sardis. Publications of the American Society for the excavations of Sardis Vol. VI.) ((E. Littmann.)) Fk 800. 4⁰
   1. by *Enno Littmann.* 1916.
   2. by *W. H. Buckler.* A collection of the texts in lydian script found at Sardis and elsewhere with contributions by *A[rthur] E[rnest] Cowley, B[ernard] Haussoullier, A[rchibald] H[enry] Sayce, A[rthur] H[amilton] Smith.* 1924.

14449. Bork, Ferdinand: Die Strichinschriften von Susa. Königsberg i. Pr. [Selbstverlag.] 1924. ((Verf.)) Fk 1138. 4⁰.

14449a. Frank, Carl: Die altelamischen Steininschriften (Drittes Jahrtausend v. Chr.) Ein neuer Beitrag zur Entzifferung. Berlin: Curtius 1923. ((Verf.)) Fk 1145.

14450. **Beiträge zur Märchenkunde des Morgenlandes** herausg. von *Georg Jacob* und *Theodor Menzel*. Band I—III. Hannover: Lafaire 1923—24. ((Verl.)) G 7.
   1. Jacob, Georg: Märchen und Traum mit bes. Berücksichtigung des Orients. 1923.
   2. Märchen, Türkische, I. Billur Köschk (Der Kristall-Kiosk). 14 türk. Märchen, zum ersten Male nach den beiden Stambuler Drucken der Märchensammlung ins Deutsche übersetzt von *Theodor Menzel*. 1923.
   3. Märchen, Türkische, II. Der Zauberspiegel. Türkische Märchen, zum erstenmal aufgezeichnet und ins Deutsche übersetzt von *Theodor Menzel*. 1924.

14451. Enthoven, R[eginald] E[dward]: The Folklore of Bombay. Oxford: Clarendon Press. 1924. ((Verl.)) G 55.

14452. Kampers, Franz: Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik. Leipzig: Teubner 1924. ((W. Printz.)) G 110.

14453. Das Licht des Ostens. Die Weltanschauungen des mittleren und fernen Asiens, Indien—China—Japan, und ihr Einfluß auf das religiöse und sittliche Leben, auf Kunst und Wissenschaft dieser Länder. Unter Mitwirkung von *Otto Fischer, Karl Florenz, Alfred Forke, J[akob] W[ilhelm] Hauer, W. Gundert, Hermann Jacobi, Julius Jolly, W[illibald] Kirfel, W[ilhelm] Oehler, G[ottlieb] Olpp, Walther Schubring, R[udolf] Stübe, L[eopold] Woitsch* für breite Kreise dargestellt. Herausgegeben von *Maximilian Kern*. Stuttgart [usw.]: Deutsche Verlagsanstalt 1922. ((Or. Sem.)) Ha 111. 4°.

14454. Kampffmeyer, G[eorg]: Islam. Ein Umblick. Berlin-Schöneberg: Deutsche Orientbuchhandl. (SA.: Zwischen Kaukasus und Sinai. Jahrbuch des Bundes der Asienkämpfer. Bd. 4, 1924.) ((Verf.)) Hb 809.

14455. The Jewish Theological Seminary of America. Register 1923—1924, 5684. New York 1923. ((J. Th. Sem.)) Hb 1098.

14456. Seeger, Heinrich: Die Triebkräfte des religiösen Lebens in Israel und Babylon. Tübingen: Mohr 1923. (Tübingen, Ev. theol. Diss. v. Mai 1922.) ((R.)) Hb 1485.

14457. Farquhar, J[ohn] N[icol]: Modern religious movements in India. [Reprint] London: Macmillan 1924. (The Hartford-Lamson Lectures on the religions of the world.) ((Or. Sem.)) Hb 1850/20.

14458. Hillebrandt, Alfred: Vedische Mythologie. Kleine Ausgabe. Breslau: Marcus 1910. ((Or. Sem.)) Hb 2066/10.

14459. Oldenberg, Hermann: Die Religion des Veda. 3. u. 4. Aufl. (Omnitypie-Neudruck). Stuttgart: Cotta 1923. ((Or. Sem.)) Hb 2135.

14460. Materialien zur Kunde des Buddhismus. Herausgegeben von *M(ax) Walleser*. Heft 1, 3—6. Leipzig Heft 3ff.: Heidelberg 1923—24. ((Hrsg., im Austausch.)) Hb 2405.
   1. Walleser, Max: Das Edikt von Bhabra. Zur Kritik und Geschichte. 1923.
   3. (Nāgārjuna:) Yukti-ṣaṣṭikā [Yukti-ṣaṣṭikā]. Die 60 Sätze des Negativismus. Nach der chines. Version übersetzt von *Phil[ipp] Schaeffer*. (Ausgabe mit 4 Tafeln.) 1923.
   4. Walleser, Max: Sprache und Heimat des Pali-Kanons. 1924.
   5. Shwe Zan Aung und Max Walleser: Dogmatik des modernen südlichen Buddhismus. 1924.
   6. Rosenberg, Otto †: Die Weltanschauung des modernen Buddhismus im fernen Osten. Aus dem Russ. übers. von *Ph[ilipp] Schaeffer*. Mit einer biogr. Skizze von *Th. Stcherbatsky* [*Ščerbatskoj*] 1924.

14464. Müller, Reinh[old], (Harthau): Über Votive aus Osttibet (Kin-tschwan). (SA.: Anthropos 18/19, 1923/24.) ((Verf.)) Hb 2546.

14465. Jhabvala, S. H.: Man according to Zoroastrianism. Bombay 1923. ((Trustees of the Parsee Punchayet Funds.)) Hb 2846/500.

14466. Modi, Jivanji Jamshedji: Memorial Papers. Bombay [1923]. ((Trustees of the Parsee Punchayet Funds.)) Hb 2862/25, 4°.

14467. [Testamentum Novum; Hindī]. Dharmmapustakā antabhāg, arthāt Mattī au Mārk au Lūk au Yohan racit Prabhu Yīśu Khrīṣṭ-kā susamācār, aur preritoṃ-kī kriyāoṃ-kā vṛttānta, aur dharmmopadeś aur bhaviṣyad-vākya-kī patriyāṃ, jo yūnānī bhāṣā-se hindī-meṃ kiye gaye haiṃ. The New Testament in Hindi. Allahabad: North India Bible Soc. 1881. Ib 1814.

14468. [Marcus; Bunān]. Mar-kui thrin-zañ e-rañ-kad-tog-yen. St. Mark in Bunan [transl. by *Albert Hermann Francke*]. Lahore: Brit. Bible Soc. [Steindr.] ((Übers.)) Ib 3500.

14469. [Marcus; Manchāṭī]. Mar-kuu thrin-zañ ṅyen-du-bha-śi-śu. Mar-kui 'phrin-bzañ man-chad skad-du bžugs-so. St. Mark in Manchad [transl. by *Albert Hermann Francke*]. o. O. 1907. [autogr.] Ib 3502.

14470. [Marcus; Ranglōī (Tinan)]. Mar-kuu thrin-zañ en-nu-tsog-kan-śud-tsi. Mar-kui 'phrin-bzañ ti-nan skad-du bžugs-so. [Übers.: *Albert Hermann Francke.*] o. O. 1908. [autogr.] Ib 3504.

14471. Praetorius, Franz: Die Gedichte des Amos. Metrische und textkritische Bemerkungen. Halle: Niemeyer 1924. ((Verf.)) Ic 964.

14472. The Schweich Lectures [on biblical archaeology 14:] 1921. London: Milford 1924. (The British Academy.) ((Verl.)) Ic 2292.
14. Margoliouth, D[avid] S[amuel]: The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam. 1924.

14473. Mission, Die deutsche evangel., der Gegenwart. (Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen.) Im Auftrage herausg. von *Julius Richter* und [Emil] *Strümpfel.* 1923. o. O. 1923. ((G. Haussleiter, Halle.)) Je 417.

14474. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft einschließlich der ethnologischen Rechts- und der Gesellschaftsforschung. Begründet von *Franz Bernhöft, Georg Cohn, Josef Kohler.* Herausgegeben von *Leonhard Adam.* Bd. 40, Ergbd. Stuttgart: Enke 1923. ((Hrsg.))
40, Ergbd. Quellen zur ethnologischen Rechtsforschung von Nordafrika, Asien und Australien. Bd. 1. 1923.
1. Sitte und Recht in Nordafrika. Gesammelt von *Ernst Ulbach* und *Ernst Rackow* und zur Veröffentlichung vorbereitet unter Mitwirkung von *Georg Kampffmeyer, Hans Stumme* und *Leonhard Adam.* 1923.

14475. Grobba, Fritz: Die Getreidewirtschaft Syriens und Palästinas seit Beginn des Weltkrieges. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) K 396. 4°.

14476. Hatschek, Julius: Der Musta'min. Ein Beitrag zum internationalen Privat- und Völkerrecht des islamischen Gesetzes. Berlin: de Gruyter 1920. ((Verl.)) K 413.

14477. Hillebrandt, Alfred: Altindische Politik. Eine Übersicht auf Grund der Quellen. Jena: G. Fischer 1923. (Die Herdflamme. Sammlung der gesellschaftswissenschaftlichen Grundwerke aller Zeiten und Völker. Hrsg. von Othmar Spann. Bd. 7.) ((Or. Sem.)) K 634.

14478. Jolly, Julius: On the legal position of women in Ancient India. [SA.: Journal of the National Indian Association 1876.] ((Verf.)) K 644/10.

14479. Jolly, Julius: Über die Systematik des indischen Rechts. (SA.: Zeitschrift f. vgl. Rechtswiss. [Bd. 1, 1878.].) ((Verf.)) K 644/15.

14480. Jolly, Julius: Das altindische Strafrecht nach der Mitākṣarā. (SA.: Zeitschrift f. vgl. Rechtswiss. Bd. 16 [1903].) ((Verf.)) K 644/80.

14481. Jolly, Julius: On the systematic study and religious importance of eastern, particularly indian, lawbooks. [SA.: Transactions of the III. Congress for the hist. of religion. Oxford 1908.] ((Verf.)) K 644/100.

14482. Jolly, Julius: Die Adoption in Indien. Festrede zur Feier des 320j. Bestehens der Univ. zu Würzburg geh. am 11. Mai 1910. Würzburg: H. Stürtz 1910. ((Verf.)) K 644/120.

14483. Prān Nāth (Vidyālankār): Tausch und Geld in Altindien. Mit einem Vorwort von *Othmar Spann*. Wien, Leipzig: Deuticke 1924. (Wiener Staatswissenschaftliche Studien N. F. Band VII.) ((Or. Sem.)) K 690.

14484. Bartholomae, Chr[istian]: Die Frau im Sasanidischen Recht. Rede geh. beim Stiftungsfest der Heidelb. Akad. d. Wiss. am 11. Mai 1924. Heidelberg: Winter 1924. (Kultur und Sprache 5.) ((R.)) K 766.

14485. Colucci, Massimo: Principi di diritto consuetudinario della Somalia Italiana Meridionale. I gruppi sociali; La proprietà. Firenze: La Voce 1924. ((Min. d. Col., Austausch.)) K 842.

14486. Günzig, J. [Israel]: Das jüdische Schrifttum über den Wert des Lebens. Hannover: Lafaire 1924. ((Verl.)) L 187.

14486a. Stcherbatsky, Th. [Ščerbatskoj, Fedor Ippolitovič]: Erkenntnistheorie und Logik nach der Lehre der späteren Buddhisten [Teorija poznanija i logika po učeniju pozdnějšich buddistov, čast' 2, deutsch]. Aus dem Russischen übersetzt von *Otto Strauß*. München-Neubiberg: Schloß 1924. ((Verl.)) L 572.

14487. Strauß, Otto: Indische Philosophie. München: E. Reinhardt 1925. (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. I: Das Weltbild der Primitiven und die Philosophie des Morgenlandes Bd. 2.) ((Or. Sem.)) L 573.

14488. Saussure, Léopold de: Le Système cosmologique sino-iranien. Paris: Geuthner 1923. (SA.: Journal Asiatique avril-juin 1923, [Tome 202].) ((Verl.)) L 670.

14489. Bhattasali, Nalini Kanta: Coins and chronology of the early independent Sultans of Bengal. Cambridge: Heffer 1922. ((R.)) Mb 858.

14490. Wehner, Heinrich: Organismus der Währungsbeträge des Altertums. Hannover: Lafaire 1924. ((Verl.)) Mb 1645. 4°.

14491. Deimel, Antonius, S. I.: Veteris Testamenti chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata. Romae 1912. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) ((Austausch.)) Mb 1701. 4°.

(Pars I. De chronologia Babyloniorum et Assyriorum. — Appendix. Nomina regum Babyloniae et Assyriae in scriptura cuneiformi et transcriptione. — Pars II. De chronologia Veteris Testamenti.)

14492. Jacob, Georg: Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland vornehmlich während des Mittelalters dargestellt. Hannover: Lafaire 1924. ((Verl.)) Na 132/10.

14493. Pröbster, Edgar: Durch Entente-Intriguen zum Nationalstaat. Berlin: Stilke 1923. (Schriftenreihe der Preuß. Jahrbücher Nr. 14.) ((Verf.)) Na 290/5.

(I. Orientpolitik in Theorie und Wirklichkeit. — II. Französische Eingeborenenpolitik in Afrika und in Deutschland. — III. Die Wiedergeburt der Türkei. — Anh. Der türk. Nationalvertrag.)

14494. Pröbster, Edgar: Spenglers „Arabische Probleme". (SA.: Preuß. Jahrbücher, Mai 1923.) ((Verf.)) Na 290/10.

14495. Pröbster, Edgar: Frankreich im Orient. (SA.: Preuß. Jahrbücher, Februar 1924.) ((Verf.)) Na 290/15.

14496. Breasted, J[ames] H[enry]: Geschichte Ägyptens. Vom Verf. neubearb. Ausgabe. Deutsch von *Hermann Ranke.* 2. Aufl. Berlin: Curtius 1921. ((Übers.)) Nb 14/600.

14497. Carter, Howard and A[rthur] C. Mace: Tut-ench-Amun. Ein ägyptisches Königsgrab. Entdeckt von Earl of Carnarvon † und Howard Carter. Mit einem Beitrag „Ägypten vor Tut-ench-Amun“ von *Georg Steindorff.* 4. Aufl. Leipzig: Brockhaus 1924. ((Verl.)) Nb 20/400.

14498. Lugn, Pehr: Ausgewählte Denkmäler aus ägyptischen Sammlungen in Schweden. Leipzig: Hinrichs 1922. ((UB. Uppsala.)) Nb 131. 4°.

14499. Schweinfurth, Georg: Die Wiedergeburt Ägyptens im Lichte eines aufgeklärten Islam. Kirchheim-Teck: Verl. „Stimmen des Orients“ 1924. (Sonderbeilage zu „Stimmen aus Orient und Übersee“ II. 1—3.) ((Verl.)) Nb 800.

14500. Summary of Events of Jewish Interest. Published monthly. Compiled by The Department of Information and Statistics of The Bureau of Jewish Social Research for The American Jewish Committee. Vol. II, III, IV 1. 2. (New York) 1922—24. ((Burea JSR.)) Nd 6. 4°.
2. June 1, 1922 — May 31, 1923.
3. June 1, 1923 — May 31, 1924.

14501. Islam. Ein Wegweiser zur Rettung und zum Wiederaufbau. Herausg. von *Jabbar Kheiri* und *Sattar Kheiri.* Bd. 1, Nr. 1. Zohûr 1294 (April 1923). Berlin. ((UB. Halle.)) Ne 5/15. 4°.

14502. The Moslem World. A quarterly review of current events, literature, and thought among Mohammedans and the progress of Christian Missions in Moslem lands. Editor: *Samuel M. Zwemer.* Vol. XII. 4, XIII. 1—3, XIV. 1—4. Harrisburg, Pa.; New York City: Missionary Review Publ. Co. 1922—24. ((G. Haussleiter, Halle.)) Ne 9.

14503 Revue, Moslemische. Hrsg.: *Mavlvi Sadr-ud-din.* Jg. I, Heft 1, 2. Berlin-Charlottenburg 1924. ((Hrsg.)) Ne 11.

14504. Flugschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Nr. 1. Ausgegeben am 15. Aug. 1922. (Berlin-Dahlem.) ((G. Kampffmeyer.)) Ne 16/5.

14505. Deutsche Gesellschaft für Islamkunde. Nachrichten zur vertraulichen Kenntnis der persönlichen Mitglieder der Gesellschaft hrsg. von *G[eorg] Kampffmeyer.* Jg. 1 Nr. 1—5, 2 Nr. 1. Berlin-Dahlem 1921—23. ((Hrsg.)) Ne 16/10.

14506. Arnold, Sir Thomas W[alker]: The Caliphate. Oxford: Clarendon Press 1924. ((Verl.)) Ne 35/400.

14507. Barakatullah, Mohammad: The Khilafet. By Prof. M. B. (Maulavie) of Bhopal, India. (Fore-word: *Abdullah Yusuf Ali.*) London: Luzac (1924). ((Verf.)) Ne 39.

14508. Bräunlich, E[rich]: The Well in ancient Arabia [I.]. (SA.: Islamica, ed. A. Fischer, Vol. I, fasc. 1, Leipzig 1924.) ((Verf.)) Ne 58.

14509. Pfannmüller, Gustav: Handbuch der Islam-Literatur. Berlin: de Gruyter 1923. ((Verl.)) Ne 411.

14510. Ceylon Journal of Science. Section G. Archaeology, Ethnology, etc. Edited by *A. M. Hocart.* Vol. I, part 1. Colombo, Ceylon: The Archaeol. Commissioner; London: Dulau. 1924. ((Austausch.)) Nf 60.

14511. Gandhi, Mahatma [Mohandas Karamchand]: Jung Indien [Young India, deutsch]. Aufsätze aus den Jahren 1919—1922. Auswahl von *Romain Rolland* und *Madeleine Rolland.* Einl. von *John Haynes Holmes.* (Für die Übers. verantw.: *Emil Roniger.* 1.—10. Tausend.) Erlenbach-Zürich: Rotapfel-V. 1924. ((E. Roniger.)) Nf 135.

14512. Rolland, Romain: Mahatma Gandhi. (Einzige berechtigte Übersetzung aus dem Franz. besorgt durch *Emil Roniger,* 6.—13. Tausend). Erlenbach-Zürich [usw.]: Rotapfel-V. [1924]. ((Übers.)) Nf 137/700.

14513. Kulturkreis, Der indische, in Einzeldarstellungen. Herausg. von *Karl Döhring.* Bd. 1, 2, [4]. Darmstadt, Hagen i. W., Gotha: Folkwang-V. 1923; (4:) München: Gg. Müller 1925. Nf 222. 4°.
1. 2. Döhring, Karl: Siam. 1. 2. 1923. ((Verf.))
1. Land und Volk.
2. Die bildende Kunst (mit Ausnahme der Plastik).
4. Glasenapp, Helmuth von: Indien. 1925. ((Verf.))
(Volk und Kultur. — Länder und Städte.)

14514. Pargiter, F[rederick] E[den]: The Purāṇa text of the dynasties of the Kali age with introduction and notes edited. Oxford: Univ. Press 1913. ((Or. Sem.)) Nf 321.

14515. Annual Report on Epigraphy for the year 1921—22. Madras: Sup., Gov. Pr. 1923. Nf 383b. 2°.
Annual Report on South-Indian Epigraphy for the year ending 31st March 1923. Madras: Sup., Gov. Pr. 1924. Nf 383b. 2°.

14516. Spindler, Lore: Indische Lebenskreise. (SA.: Versuche zu einer Soziologie des Wissens. Herausg. im Auftrage des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften in Köln von Max Scheler. München: Duncker & Humblot 1924.) ((Verf.)) Nf 434.

14517. Giles, Herbert A[llen]: A Chinese Biographical Dictionary. London: Quaritch; Shanghai: Kelly & Walsh 1898. ((Or. Sem.)) Ng 117.

14518. Francke, A[lbert] H[ermann]: The Kingdom of gNya khri btsanpo, the first King of Tibet. (SA.: Journal and Proc., As. Soc. of Bengal, N. S. Vol. 6, Nr. 3, 1910.) ((Verf.)) Ng 480/15.

14519. Francke, A[lbert] H[ermann]: Historical Documents from the borders of Tibet. (SA.: Archaeological Survey of India. Annual Report. ((Verf.)) Ng 480/20. 4°.

14520. Silberschmidt, Max: Das orientalische Problem zur Zeit der Entstehung des türkischen Reiches nach venezianischen Quellen. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen Venedigs zu Sultan Bajezid I., zu Byzanz, Ungarn und Genua und zum Reiche von Kiptschak (1381—1400). Leipzig: Teubner 1923. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Hrsg. von Walter Goetz. Bd. 27.) ((R.)) Ng 831.

14521. Pröbster, [Edgar]: Eingeborenen-Politik in Marokko. (SA.: Koloniale Rundschau, Heft 6, 1920.) ((Verf.)) Ng . . .

14522. Pröbster, Edgar: Der Sus-el-Aqsa. Sus, Marokko, Sahara in geographischer, wirtschaftlicher, religiöser und politischer Hinsicht. (SA.) ((Verf.)) Ng . . .

14523. Fowkes, J[esse] Walter: Designs on prehistoric pottery from the Mimbres Valley, New Mexico. Washington 1923. (Smithsonian Miscellaneous Collections. Vol. 74, Nr. 6. (Publ. 2713.).) Nh 39.

14524. Iberica. Zeitschrift für span. u. portug. Auslandskunde. (Forts. der Zeitschrift „Spanien".) Bd. 1, Heft 1—4. Hamburg: Hanseat. V.-A. 1924. ((Austausch mit Roman. Sem., Hamburg.)) Nh 185.

14525. Wilcken, Ulrich: Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte. München: R. Oldenbourg 1924. [Reimann's Weltgeschichte Bd. 2.] ((R.)) Nh 448.

14526. Denkschrift über die Reform des Seminars für Orientalische Sprachen in Berlin. (Preuß. Landtag, 1. Wahlperiode, 1. Tagung 1921/23. Nr. 5313.) Berlin 1923. ((C. H. Becker.)) Ni 460/220.

14527. Kampffmeyer, G[eorg]: Die deutschen Auslandsinteressen und das Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin. Leitsätze zur Reform des Seminars. Berlin: Collignon 1924. Ni 460/250.

14528. Kampffmeyer, G[eorg]: Die Reform des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Berichte und Dokumente. Folge 2. Berlin: Collignon 1924. Ni 460/253.

14529. Denkschrift aus Anlaß der feierlichen Einweihung der Tungchi Technischen Hochschule in Schanghai-Woosung 1924. ((Prof. B. Berrens.)) Ni 465. 4°.

14530. Birkenmajer, *Alexandre*: Henri Bate de Malines, astronome et philosophe du XIIIe siècle. Communication faite à la Section de l'Hist. de la Civilisation du Ve Congrès Internat. des Sciences Historiques. Cracovie 1923. (SA.: La Pologne au Congrès Internat. de Bruxelles.) ((R.)) Nk 77.

14531. Fritzsche, Robert Arnold: Hermann Cohen aus persönlicher Erinnerung. Berlin: Bruno Cassirer 1922. ((W. Printz.)) Nk 212/800.

14532. Francke, [Albert] Hermann: Durch Zentralasien in die indische Gefangenschaft. Herrnhut: Missionsbuchh. 1921. ((Verf.)) Nk 319.

14533. Leumann, Ernst: Tertianer-Erinnerungen eines Sprachforschers. Heidelberg: Winter 1924. ((Verf.)) Nk 527.

14534. Zeitschrift für Geopolitik. Herausg. von *K[arl] Haushofer* und *E[rich] Obst*. Jg. I, Heft 1—6. Berlin-Hal.: Vowinckel 1924. ((Verl.)) Oa 265.

14535. Niedermayer, Oskar von: Afganistan. Bearbeitet von N. und *Ernst Diez*. Leipzig: Hiersemann 1924. ((Verl.)) Ob 1860/300.

14536. Samson-Himmelstjerna, K. von: Bericht über die landwirtschaftlichen Verhältnisse der Provinzen Astarabad und Masanderan. Berlin 1924. (Veröffentlichung der Deutsch-Persischen *Ges.*) ((*D. P. G.*)) Ob 1890/200.

14537. Records of the Survey of India. Vol. XVII. Dehra Dun: Trigon. Survey Office 1923. Ob 1986. 2°.

17. Stein, [Marc] Aurel: Memoir on maps of Chinese Turkistan and Kansu from the surveys made during Sir Aurel Stein's explorations 1900—1, 1906—8, 1913—15. With appendices by Major *K. Mason* and *J. de Graaff Hunter*. [Mit 60 Karten fol.-max.] ((Verf.))

14538. Pieper, Werner: Der Pariastamm der Ṣlêb. (SA.: Le Monde Oriental, vol. 17, 1923, [mit e. Bl.] Nachträge u. Berichtigungen.) ((Verf.)) Oc 777.

14539. Milne, Mrs. Leslie: The Home of an eastern clan. A study of the Palaungs of the Shan States. Oxford: Clarendon Press 1924. ((Verl.)) Oc 2125.

14540. Scherman, Lucian und Christine: Im Stromgebiet des Irrawaddy. Birma und seine Frauenwelt. München-Neubiberg: Schloß 1922. ((Verf.)) Oc 2130.

14541. Jolly, Julius: Indische Prioritätsansprüche. (SA.: Deutsches Archiv für klin. Med., Bd. 89, 1906.) ((Verf.)) P 146/25.

14542. Jolly, Julius: Über Kinderpflege bei den alten Indern. (SA.: Zeitschrift f. Säuglingsschutz, Jg. 3 [1911].) ((Verf.)) P 146/40.

14543. Jolly, Julius: Zur Geschichte der Alchemie. (SA.: Archiv f. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Technik. Bd. 6. Festschrift z. F. s. 60jähr. Geb. am 26. II. 1913 Karl Sudhoff gew.) ((Verf.)) P 146/50.

14544. **Müller**, Reinhold (Harthau): Ein Beitrag zur ärztlichen Graphik aus Zentralasien (Turfan). (SA.: Archiv f. Gesch. d. Med. Bd. 15.) ((Verf.)) P 215/30.

14545. **Ruska**, Julius: Arabische Alchemisten. I. Heidelberg: Winter 1924. (Heidelberger Akten der von Portheim-Stiftung. 6. Arbeiten aus dem Institut für Gesch. der Naturwissenschaft I. ((R.)) P 320/10.
1. Chālid ibn Jazīd ibn Mu'āwija. 1924.

14546. **Schneller**, Paul: Die Krankheiten Palästinas und ihre Bekämpfungsmöglichkeiten. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) P 360.

14547. **Schoy**, Carl: Aus der astronomischen Geographie der Araber. (Bruxelles [1922]. SA.: Isis, nr. 13 vol. V, 1 Oct. 1922.) ((Verf.)) P 362/50.

14548. **Schoy**, Carl: Beiträge zur arabischen Trigonometrie. (Originalstudien nach unedierten arabisch-astronom. Mss.) (Ein Festgruß zum 70. Geb. Gustaf Eneströms in Stockholm.) (Bruxelles 1923. SA.: Isis, nr. 14 vol. V, 2 Oct. 1923.) ((Verf.)) P 362/51.

14549. **Schoy**, Carl: Sonnenuhren der spätarabischen Astronomie. Bruxelles 1924. (SA.: Isis, nr. 18, vol. VI (3) 1924.) ((Verf.)) P 362/52.

14550. **Schoy**, Karl: Über den Gnomonschatten und die Schattentafeln der arabischen Astronomie. Ein Beitrag zur arab. Trigonometrie nach unedierten arab. Hss. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) P 362/60. 4°.

14551. **Vallauri**, Mario: La medicina indiana. (SA.: Scientia Riv. di Scienza, Vol. XVIII, Anno IX 1915.) ((Verf.)) P 495/10.

14552. **Vallauri**, Mario: L'ippiatria indiana. (SA.: Rivista di storia crit. d. scienze med. e naturali, Anno XII, 1921.) ((Verf.)) P 495/15.

14553. **Vallauri**, Mario: Saggi sulla medicina indiana. I—III. (SA.: Archivio di storia della scienza, Vol. II Nr. 1; Nr. 4; IV Nr. 4. 1921—23.) ((Verf.)) P 495/2.
1. I Fondamenti generali della medicina indiana. 1923.
2. La Somatologia e l'anatomia indiana. 1923.
3. La Patologia indiana. 1923.

14554. **Vallauri**, Mario: L'India e la storia delle scienze. (SA.: Archivio di storia d. scienze, Vol. IV, Nr. 3, 1923.) ((Verf.)) P 495/25.

14555. **Minetti**, Henry: Osmanische provinziale Baukunst auf dem Balkan. Ein Beitrag zur Baugeschichte des Balkans. Hannover: Lafaire 1923. ((Verl.)) Qb 564. 2°.

14556. **Kramrisch**, St[ella]: Grundzüge der indischen Kunst. Hellerau b. Dresden: Avalun-V. (1924). ((Or. Sem.)) Qb 641. 4°.

14557. **La Roche**, Emanuel: Indische Baukunst. Herausgegeben unter Mitwirkung von *Alfed Sarasin*. Mit einem Geleitwort von *Heinrich Wölfflin* und einem Literaturverzeichnis von *Emil Gratzl*. Bd. 1—6. München: F. Bruckmann 1921—22. (2, 4, 6: Fol. max.; Exemplar Nr. 167.) Qb 650. 2° max.
1. 2. (Teil 1). Tempel, Holzbau und Kunstgewerbe. 1921.
3. 4. (Teil 2). Moscheen und Grabmäler. 1921.
5. 6. (Teil 3). Stalaktiten, Paläste und Gärten. 1922.

14558. **Scherman**, L[ucian]: Dickbauch-Typen in der indisch-ostasiatischen Götterwelt. (SA.: Jahrbuch der asiatischen Kunst I. 1924.) ((Verf.)) Qb 682. 4°.

14559. **Adam**, Leonhard: Hochasiatische Kunst. Stuttgart: Strecker u. Schröder 1923. ((Verf.)) Qb 685.

14560. **Schmidt**, Robert: Chinesische Keramik von der Han-Zeit bis zum XIX. Jahrhundert. Herausgegeben unter Mitarbeit von *Alfred Oppenheim* und *Karl Bacher*. Frankfurt a. M.: Frankfurter V.-A. 1924. ((Or. Sem.)) Qb 730. 4°

Mitgliederversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
am 1. Oktober 1924, vormittags elf Uhr in der Kleinen Aula der Universität München.

Exzellenz Rosen, Vorsitzender der Gesellschaft, begrüßt die erschienenen Mitglieder und stellt fest, daß die Versammlung satzungsgemäß einberufen ist. Auf seinen Antrag werden von der Versammlung einstimmig die Herren Heintze-München und Dr. Lewy-Gießen zu Schriftführern gewählt.

Der Vorsitzende erteilt Herrn Franke, als Vertreter des Schatzmeisters der Gesellschaft F. A. Brockhaus, das Wort zum Kassenbericht. Herr Franke führt aus, daß infolge der Inflation das Etatjahr 1923 mit einem Defizit von etwa 2700 Goldmark abschließt, daß also im Jahre 1924 die Wirtschaftsführung der Gesellschaft sehr vorsichtig sein müsse, um das entstandene Defizit wettzumachen. Es könne ja im Jahre 1924 mit einer stabilen Währung gerechnet werden, so daß die Aussicht auf Besserung der finanziellen Lage der Gesellschaft vorhanden sei.

Satzungsgemäß werden Herr Geheimrat Zimmern und Herr Verlagsbuchhändler Rost in Leipzig auf Vorschlag der Vorsitzenden zu Rechnungsprüfern gewählt. Die Prüfung soll in Leipzig vorgenommen werden, da eine sofortige Durchsicht wegen der Inflationsziffern untunlich erscheint.

Herr Dr. Printz erstattet dann den Bibliotheksbericht, der in der Zeitschrift abgedruckt wird.

Herr Professor Kahle berichtet über die Verhandlungen mit dem preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung über die finanzielle Sanierung der Bibliothek der DMG. Die Verhandlungen sollen Anfang 1925 zu Ende geführt werden. Es ist Aussicht vorhanden, daß neben der Schaffung einer Bibliothekarstelle auch Mittel für die systematische Ergänzung der Bibliothek bereitgestellt werden können.

Herr Dr. Lüdtke erstattet den Geschäftsbericht über das Jahr 1923 in Anknüpfung an die Ausführungen von Herrn Franke. Außer den Zeitschriften der Gesellschaft ist im Jahre 1923 Heft 3 Band XVI der Abhandlungen der Gesellschaft erschienen. Auch im Jahre 1924 war die Gesellschaft in der Lage, ihre Zeitschriften fortzusetzen, wenn auch die Erscheinungstermine der einzelnen Hefte etwas verschoben werden mußten. Die Gesellschaft war ferner in der Lage, den 75. Band ihrer Zeitschrift neu zu drucken, und nach dem Abkommen der DMG mit der Firma Harrassowitz in Leipzig ist ein unveränderter Neudruck von Māitrāyanī Saṃhitā erschienen. Auf Grund eines besonderen Vertrages mit der Firma Brockhaus hat diese sich bereit erklärt, einen Neudruck des Jacut-Wörterbuches vorzunehmen. Der Geschäftsführer der Gesellschaft spricht den Firmen Harrassowitz und Brockhaus den besonderen Dank für ihr Entgegenkommen aus.

Herr Professor Kahle macht den Vorschlag, im Anschluß an den Neudruck des Jacut-Wörterbuches einen Nachtrag dazu möglichst bald zu publizieren.

Herr Dr. Lüdtke spricht die Hoffnung aus, daß im Jahre 1925 der Etat der Gesellschaft balanziert werden könne. Das sei in erster Linie der verständnisvollen Unterstützung durch die Notgemeinschaft für die deutsche Wissenschaft zu danken.

Die Versammlung schließt sich einstimmig diesem Dank an die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft an.

Exzellenz Rosen dankt für freiwillige Spenden, die der DMG zugeflossen sind, insbesondere hat die Firma Otto Harrassowitz den Stiftungsfonds, den sie früher schon der DMG überwiesen hatte, durch eine abermalige Zahlung von eintausend Mark aufgewertet. Auch haben sich Mitglieder der Gesellschaft bereit erklärt, für drei Jahre erhöhte Jahresbeiträge von je einhundert Mark an die Gesellschaft zu zahlen.

Herr Dr. Lüdtke stellt namens des Vorstandes den Antrag, den Jahresbeitrag für 1925 auf zehn Mark zu erhöhen, in besonderen Fällen soll aber auf Antrag beim Vorstande dieser Jahresbeitrag auf fünf Mark ermäßigt werden können. Die Abstimmung ergibt eine einstimmige Annahme dieses Antrages. — Durch den Vorsitzenden der Emergency society, Herrn Professor Boas, hat die DMG eine Unterstützung von fünfhundert Dollar für das Jahr 1924 erhalten. Nach der Bestimmung der Stifter soll diese Summe so verwandt werden, daß von den Fachzeitschriften der DMG: Zeitschrift für Indologie und Iranistik, Zeitschrift für Assyriologie und Zeitschrift „Der Islam" Mitgliedern der Gesellschaft, die nicht in der Lage waren, die Zeitschrift zu abonnieren oder die aus Not das Abonnement aufgeben mußten, Freiexemplare gegeben werden können. Die Unterstützung verteilt sich so, daß je zweihundert Dollar auf die Zeitschrift für Indologie und auf die Zeitschrift für Assyriologie, einhundert Dollar auf die Zeitschrift „Der Islam" entfallen.

Herr Geheimrat Steindorff berichtet dann über die allgemeine Zeitschrift und spricht die Bitte aus, daß die Mitglieder der Gesellschaft den Herausgeber durch produktive Arbeit unterstützen, Anregungen und Wünsche vorbringen möchten.

Herr Geheimrat Hillebrandt weist darauf hin, daß eine Art Nachrichtenblatt notwendig wäre, das über Funde usw. in den Nachbargebieten berichtet. Ferner hält Redner einen Teil der Artikel der allgemeinen Zeitschrift für zu speziell.

Herr Geheimrat Steindorff will den Wunsch nach einem Nachrichtenblatt, der auch vom Vorstande erörtert worden ist, erfüllen. Ein Teil der etwas speziellen Aufsätze wäre vielleicht nicht gebracht worden, wenn mehr Material vorgelegen hätte.

Herr Dr. Lüdtke berichtet von den Beratungen des Vorstandes und des Arbeitsausschusses. Damit das Interesse, der DMG anzugehören, noch weiter wächst, sollen auch größere Publikationen, deren Kosten die DMG nicht allein trägt, unter das Patronat der Gesellschaft gestellt und den Mitgliedern innerhalb einer bestimmten Frist zu einem Vorzugspreise angeboten werden. Es soll ein besonderer Ausschuß bestellt werden, der über die Eignung der betreffenden Publikationen beschließt.

Die Versammlung erhebt keinen Widerspruch gegen dieses Verfahren, das natürlich erst im Laufe der Jahre entsprechend ausgebaut werden kann. — Einem der nächsten Hefte der Zeitschrift soll ein gedrucktes Verzeichnis der Mitglieder beigegeben werden; die Mitglieder werden aufgefordert, Adressenänderungen jeweils umgehend mitzuteilen.

Exzellenz Rosen stellt fest, daß die geschäftlichen Fragen erledigt sind und daß darüber Beschluß zu fassen sei, wann Mitgliederversammlungen und Orientalistentage stattfinden sollen. Ein prinzipieller Beschluß aus früherer Zeit liegt nicht vor, es besteht aber, wie die Frage des Vorsitzenden ergibt, Einmütigkeit darüber, daß der Orientalistentag in allen graden Jahren, das nächstemal also 1926, stattfinden soll. Der Vorschlag, die nächste Mitgliederversammlung der DMG im Anschluß an den Erlanger Philologentag abzuhalten, wird einstimmig angenommen.

Herr Geheimrat Lüders schlägt vor, in Anbetracht zweier Einladungen der Hamburger und Bonner Orientalisten im Jahre 1926 zunächst in Hamburg zu tagen, dann wieder 1928 in Bonn.

Der Vorschlag wird mit dem Dank der Versammlung für die Einladungen angenommen.

Rosen J. Lewy H. Heintze

Schriftführer.

Deutscher Orientalistentag München.

Bericht über die Vorträge in den Sektionen.

Sektion Ia: Semitistik, Assyriologie, Altes Testament.

Donnerstag, den 2. Oktober 1924, 12,20 Uhr:

Konstituierung der Sektion. Prof. Spiegelberg ersucht um Abtrennung einer besonderen ägyptologischen Sektion unter Vorsitz des Herrn Geh. Rat Steindorff-Leipzig (s. Sektion Ib). Zum Vorsitzenden der Sektion Ia (Semitistik, Assyriologie, Altes Testament) wird auf Vorschlag von Zimmern-Leipzig und Meißner-Berlin: Hommel-München gewählt; zur Unterstützung von Herrn Geh. Rat Hommel werden außerdem Lehmann-Haupt-Innsbruck, Meißner-Berlin, Volz-Tübingen und Hehn-Würzburg zu stellvertretenden Vorsitzenden, Lewy-Gießen zum Schriftführer gewählt.

Nachmittagssitzung: Donnerstag, den 2. Oktober:

1. 3 Uhr: Vortrag Eisler-Feldafing: Über die kadmeische Kolonisation der Aegaeis.

Ein aus Manethos stammendes Kononfragment berichtet, daß Kadmos seinen Eroberungszug nach Europa unternommen habe, als die Phöniker vom ägyptischen Theben aus einen großen Teil Asiens beherrschten, d. h. aber zur Zeit der Hyksos, die Manethos als phönikische Dynastie kennt. Die europäischen Eroberungszüge des „Sesostris“ (Hekatäus bei Diod. I 55) und seine Eroberung der Kykladen werden erklärt als Seebeutezüge des Hyksoskönigs Ḫian, dessen Königstitel *Sewoser n Rē'* als das Urbild des griechischen Namens Sesostris erklärt wird und dessen Kartusche in Kreta eben in der von der Zerstörung der großen Paläste durch einen Eroberer herrührenden Brandschicht gefunden worden ist. Der 1916 von Jondet entdeckte, trotz neuerer Anzweiflungen sicher voralexandrinische Riesenhafen bei der Insel Pharos (ägypt. *pḥa ro* = „Die Mündung“), den Sir Arthur Evans und Raymond Weill als ein kretisches Gibraltar auf ägyptischem Boden auffassen, wird nach der bei Strabo XVII 792 erhaltenen Nachricht über die von den Pharaonen gegen die Seeräuber eingerichtete mit „Hirten“ besetzte Küstenwache Rakode als der Kriegshafen der *βασιλεῖς ποιμένες*, der Hyksos erklärt. Die überlieferte Einführung des „kadmeischen“ Alphabets, des Bergbaus und der Metallurgie in Griechenland wird als geschichtlich erwiesen durch die Funde viehhautförmiger Kupferbarren mit lesbaren protophönikisch-alphabetischen Metallstempeln in Kreta, in derselben Schichte wie die Kartusche des Ḫian. — Die Thesen des Vortragenden sind gedruckt (kurz) in Festschrift f. Lehmann-Haupt, Janus I 1921*S. 19ff., vgl. JRAS. 1923 pp. 35—73, 169—207 (mit zahlreichen Abbildungen). Eine

deutsche Ausgabe dieser Arbeit mit Berücksichtigung neuer Funde ist für den nächsten Band der Klio in Aussicht genommen.

Diskussionsredner: Lehmann-Haupt, Sellin-Berlin, Eisler.

2. 3½ Uhr: Vortrag Lehmann-Haupt-Innsbruck: Mitteilungen über die Neubearbeitung von Klaubers Geschichte des Alten Orients für L. M. Hartmanns Weltgeschichte.

3. 4 Uhr: Vortrag Jirku-Breslau: Die Wanderungen der Hebräer im 3. und 2. Jahrtausend.

Sagen uns schon die alttestamentlichen Quellen, daß wir zwischen „Israeliten“ und „Hebräern“ zu unterscheiden haben, so gewinnt diese Frage ein besonderes Interesse noch dadurch, daß uns das Volk der Hebräer auch in verschiedenen Keilschrifttexten entgegentritt, teils in der phonetischen Schreibung Ḫa-bi-ru, teils in der ideographischen SA.GAZ. Im 3. Jahrtausend v. Chr. sitzen die Ḫabiru im südlichen Babylonien, während wir ihnen in den hethitischen Texten von Boghazköj im 2. Jahrtausend v. Chr. begegnen. Zur Zeit von El-Amarna brechen sie in Syrien-Palästina ein und erscheinen schließlich in ägyptischen Texten des 13. bis 11. Jahrh. in der Form ʿ-p-r. Durch alle diese Daten über die Ḫabiru-Hebräer wird die älteste Geschichte Israels in wertvoller Weise beleuchtet. (Der Vortrag ist in erweiterter Form im „Alten Orient“, Bd. 24 H. 2 erschienen.)

Diskussionsredner: Lehmann-Haupt, Eisler, Lewy, Gustavs-Hiddensee, Jirku. Schluß der Sitzung 4.30 Uhr.

Vormittagssitzung: Freitag, den 3. Oktober:

4. 9 Uhr: Vortrag Hehn-Würzburg: Das Problem des Geistes im Alten Orient und im Alten Testament.

Der Vortragende behandelte zunächst einige methodologische Fragen unter Hinweis auf Friedr. Preisigkes Schrift über „Das göttliche Fluidum“ und H. Leisegangs *Πνεῦμα ἅγιον* und betonte, daß das Problem des Geistes in letzter Linie auf die Untersuchung hinauslaufe, wie die Beziehung zwischen den das Leben in sich tragenden Göttern und den von ihnen abhängigen Menschen von den Alten gedacht worden sei. Wenn auch der Alte Orient sehr beachtenswerte Keime für die Entwicklung der späteren Geistesvorstellungen enthält, so gab es für die damaligen Menschen doch kaum etwas Schwierigeres, als einen Begriff vom Wesen des Geistes zu gewinnen und eine entsprechende Bezeichnung dafür zu finden. Für uns ist es außerordentlich schwer, die Gedanken der Alten richtig zu erfassen. H. ging dann auf die akkadischen und westsemitischen Wörter für „Wind“ und „Geist“ über und hob hervor, daß das hebräische rûᵃḥ im Akkadischen ohne Äquivalent ist. Das Akkadische gebraucht für „Wind“, „Hauch“ das Wort šāru (hebr. סער und סְעָרָה) und weicht hier, trotz mannigfacher sachlicher Übereinstimmung, in bemerkenswerter Weise vom Westsemitischen ab (ähnl. akk. balāṭu gegenüber hebr. חיה „leben“). Der Hauch des Mundes ist im Hebräischen wie im Akkadischen das Wort und vom Worte als dem Träger des Gedankeninhaltes führt die Brücke wohl hinüber

zur wirklich geistigen Auffassung des Hauches, zur Idee des Geistes im eigentlichen Sinne. Dem lebenschaffenden Hauche stehen im Akkadischen die „bösen Winde“ oder Geister gegenüber. Im Winde offenbarte sich dem Babylonier die Gottheit, und damit ergab sich der Übergang zur prophetischen Ekstase. Der Ekstatiker ist auch nach babylonischer Auffassung der vom Geiste Berührte, der „Mann des Geistes“. Auch in der ägyptischen Religion nimmt der Lebenshauch einen sehr breiten Raum ein und hat eine besondere Ausbildung durch den Totenkult erfahren. Den Toten wünscht man vor allem reichlichen Lebenswind. Die im A. T. schwer zu fassende Vorstellung gewinnt also durch die Untersuchung des altorientalischen Mutterbodens an Klarheit und Anschaulichkeit.

5. 9½ Uhr: Vortrag Bauer-Halle: Absichtliche Umgestaltung von Wörtern im Semitischen.

Er vermutet u. a., daß die regelrecht zu erwartende Form *šitt-* für „zwei“ im Hebräischen und für „sechs“ im Syrischen darum vermieden worden sei, weil ein vulgäres *šitt-* „podex“ vorhanden war. In dem arab. *laisa* für **laiṯa* ist man wohl einem *laiṯ-* „Löwe“ ausgewichen; *laiṯ* (und לְבִיא) selbst ist vielleicht daraus zu erklären, daß man das ursprüngliche Wort für „Löwe“ nicht auszusprechen wagte. — Der Vortrag soll in der Festschrift für A. Fischer gedruckt werden.

6. 10 Uhr: Vortrag Zimmern-Leipzig: Über sterbende und auferstehende Götter im Babylonischen.

Diskussionsredner: Meißner, Ebeling-Berlin, Baumgartner-Marburg.

7. 10½ Uhr: Vortrag Dürr-Bonn: Neue Studien zum leidenden Gottesknecht.

Die Frage nach der Persönlichkeit des „Leidenden Gottesknechtes“ hat von zwei Tatsachen auszugehen: einmal daß es sich um eine bestimmte Einzelpersönlichkeit handelt, andererseits von dem ganz bestimmt vorliegenden Sühnecharakter seiner Tätigkeit. Gerade letzteres Moment aber fehlt in den neueren Theorien, welche den leidenden Gottesknecht als eine Abart der „sterbenden und auferstehenden Götter“, speziell des Marduk von Babylon sehen, vollständig. Es sind lediglich Personifikationen des Naturlebens. Dagegen haben wir tatsächlich in Babylonien eine Sühnegestalt, welche wohl auf die Ausgestaltung des altt. Gottesknechtsbildes einwirken konnte: das ist der babylonische König als Sühnepriester seines Volkes am Neujahrstage. Es wurde dann im einzelnen das Material, wie es bes. bei Fr. Thureau-Dangin, Rituels akkadiens 1921 vorliegt, behandelt und auf direkte Parallelen in den Gottesknechtsliedern hingewiesen. Dies stimmt ja auch dazu, daß auch im A. Testamente nach der ganzen Entwicklung der Heilandserwartung nur eine Königsgestalt für das Amt der Entsühnung des Volkes in Betracht kommen konnte (nicht Moses oder sonst ein Prophet). Dem babyl. Sühnekönig gegenüber wurde zur Abwehr das Bild des kommenden israelit. Sühnekönigs geschaffen. Wir haben auch hier wie im ganzen Jes. 40—66 die Idee aus apologetischer

Einstellung gegen Babylonisches geboren. — Der Vortrag wird in erweiterter Form in dem demnächst erscheinenden Buche des Verfassers: „Ursprung und Ausbau der israelit.-jüd. Heilandserwartung" (Berlin, Schwetschke u. Sohn) abgedruckt.

Diskussionsredner: Sellin, Jirku, Schmidt-Gießen, Fischer-München, Caspari-Kiel.

8. 11 Uhr: Vortrag Schulz-Braunsberg: Exegese im Alten Testament.

Er behandelte eine Reihe von Beischriften des A. T. und suchte zu zeigen, welche Art von Exegese die Schreiber mit ihren Zusätzen, die später in den Text gekommen sind, getrieben haben. Einen Wert für die eigentliche Exegese haben diese „Erklärungen" in den wenigsten Fällen, und der Bibeltext kann durch Befreiung von solchen Zutaten in den meisten Fällen nur klarer werden. (Der Vortrag erscheint im nächsten Heft der Zeitschrift für Semitistik.)

Schluß der Sitzung: 11.30 Uhr.

Nachmittagssitzung: Freitag, den 3. Oktober:

9. 3 Uhr: Vortrag Lewy-Gießen: Der Untergang Assyriens durch Babylonier, Meder und Skythen und der Aufstieg des Neubabylonischen Reiches.

Die eminente Bedeutung der kürzlich von Gadd gefundenen neubabylonischen Chronik besteht nicht so sehr in ihrem knappen Bericht über die Kriegsjahre 616—609 und den Fall Niniwes im Jahre 612 als vor allem in der nunmehr möglichen Interpretation Alttestamentlicher Angaben und des im wesentlichen richtigen Berichtes des Herodot über Kyaxares' Assyrerkrieg und die anschließende „28jährige Herrschaft der Skythen über Ober-Asien", die von 612 bis zum medisch-lydischen Frieden von 584 gedauert hat. Ebenso wird die Geschichte Judas von 609 (im Juni Schlacht bei Megiddo) bis 586 sehr viel greifbarer, u. a. schon deshalb, weil durch die Bestätigung aller vom A. T. gebotenen neubabylonisch-jüdischen Synchronismen das System der jüdischen Chronologie des Zeitalters Nebukadnezars klar wird (vgl. jetzt Lewy, Forschungen zur alten Geschichte Vorderasiens MVAG 29 Nr. 2.

Diskussionsredner: Lehmann-Haupt, Meißner.

10. 3.40 Uhr: Vortrag Ebeling-Berlin: Das Hohe Lied im Lichte der assyriologischen Forschungen.

1. Das Hohe Lied wird ziemlich allgemein in der wissenschaftlichen Literatur der Gegenwart als eine Sammlung weltlicher Liebeslieder aufgefaßt. Neu publizierte Keilschrifttexte zeigen nun, daß es in Babylonien Sammlungen ähnlichen Charakters, aber von kultischen Liebesliedern aus dem Ištar-Tammuz'-Kreise gegeben hat. Eine nähere Vergleichung der babylonischen und hebräischen Dichtungen ergibt eine überraschende Übereinstimmung in Form, Motiven und vielen Einzelheiten. Der Schluß liegt daher nahe, daß das hebräische Gedicht auf eine nichtjüdische Sammlung kultischer Liebeslieder zurückgeht.

2. Ist diese Behauptung richtig, so muß man sich fragen, wie unter solchen Umständen das Hohe Lied in den Kanon des Alten Testaments gekommen ist. Zur Erklärung ist auf die Tatsache hinzuweisen, daß in benachbarten Religionen das Liebesverhältnis des Gottes und der Göttin auf das Verhältnis des Gottes zur menschlichen Seele übertragen wird. Ein gleicher Vorgang ist auch beim Hohen Liede anzunehmen.

(Erscheint später.)

11. 4.10 Uhr: Vortrag Meißner-Berlin: Zur Genethlialogie bei den Babyloniern.

In den umfangreichen babylonisch-assyrischen Omentexten ließen sich bisher keine genethlialogischer Natur nachweisen, in denen also aus der Stellung der Gestirne bei der Geburt eines Kindes Schlüsse auf die weitere Entwickelung desselben gezogen werden. In letzter Zeit ist in den von Thureau-Dangin publizierten Tablettes d'Uruk nun auch ein solcher genethlialogischer Text ans Tageslicht gekommen. Wenn die Abschrift desselben auch erst aus der Seleuzidenzeit stammt, so ist die Originalfassung desselben zweifellos doch viel älter, zumal sich auch unter den hethitischen Keilschrifttafeln aus Boghazköi (z. 13. vorchristliches Jahrhundert) eine gefunden hat, die einen ähnlichen Inhalt aufweist; nach ihr haben nämlich die verschiedenen Monate des Jahres einen entscheidenden Einfluß auf die Entwickelung der in ihnen geborenen Kinder.

Schluß der Sitzung: 4.45 Uhr.

Vormittagssitzung: Samstag, den 4. Oktober:

12. 9 Uhr: Vortrag Andrä-Berlin: Farbige Kunst im Alten Orient.

Über das Wesen einer alten Kunst sind wir nur halb unterrichtet, wenn wir nicht wissen, welche Rolle die Farbe in ihr gespielt hat. Von der altorientalischen Farbkunst wußten wir bisher nur wenig, sie hat aber zweifellos eine um so größere Rolle gespielt, als das Formale verhältnismäßig arm geblieben ist, so in der bildenden Kunst, die mit wenigen althergebrachten Typen auskommt, und in der Baukunst, die in der Hauptsache durch die Massen, nicht durch feine Gliederung wirken mußte und wollte. Durch die deutschen Ausgrabungen von Babylon und Assur sind wir über das wenige, das durch die früheren Forschungen bekannt geworden war, weit hinausgekommen, und zwar besonders durch Erzeugnisse der Schmelzfarbenkunst, die den Einflüssen des Klimas am besten und manchmal überhaupt ganz allein standgehalten haben. So fehlen Proben farbiger Webereien oder bemalter Hölzer oder sonstiger vergänglicher Stoffe, an denen Ägypten so reich ist, in Vorderasien fast gänzlich. Die Schmelzfarbenkunst, die für kleine Schmuckgegenstände schon seit dem 4. Jahrtausend in Anwendung war, schwang sich am Ende des 2. Jahrtausends, vermutlich durch die Erfindung der Zinnglasur auf Töpferton, die in Assyrien gemacht zu sein scheint, zu einer Höhe auf, die sie für die monumentale Verwendung an Bauwerken geeignet machte. Wir haben in und bei Assur die Vorläufer dieser Verwendung

in Gestalt von Wandmalereien auf feinem Lehmputz, die bereits die einfachen leuchtenden Farben der späteren Schmelzfarbenmalereien aufweisen. Sehr bald ging man zu Wandgemälden über, die aus emaillierten Ziegeln zusammengesetzt wurden, die ältesten aufgefundenen stammen aus dem 11. vorchr. Jahrh. und bieten bereits figurenreiche historische Darstellungen. Weiterhin wird diese Kunst in den Palästen der Assyrerkönige ausgebildet, und dann besonders von Nebukadnezar von Babylon übernommen und auf den Gipfel der Entwickelung geführt in den berühmten farbigen Ziegelreliefs seiner Feststraße und seines Ischtartores, wie auch seiner Thronsaalfront. Von da läuft die Kette weiter zu den Achämeniden, deren Fries der Unsterblichen aus Susa schon lange bekannt ist; und auf Wegen, die sich unserem Blick bisher entziehen, lebt diese Kunst weiter bis hinein in die islamische Zeit und bis in unsere Tage. Das erklärt sich aus ihrer Anwendung im kleinen, in der Töpferei, wo sie nie ganz ausstirbt, auch wenn es keine Mittel gibt, sie im großen anzuwenden. Die neueren Ausgrabungen haben schöne Gefäße aus dem Kult- und Bestattungsgebrauch ans Licht gebracht, die lehren, daß man auch hier alle Schwierigkeiten bewältigen konnte, die eine gekrümmte Fläche der Schmelzfarbenbemalung entgegensetzt.

13. 9.40 Uhr: Vortrag Hommel-Schopfloh: Namen und Sagen des Jordanflusses in altkanaanäischer Zeit.

Er zeigte, daß der Flußname Jordan nicht nur mit dem griechischen Jardanos in Elis, Kreta und Lydien, mit dem Rhodanus in Gallien identisch ist, worauf schon A. Fick und Rendel Harris hingewiesen haben, sondern auch mit dem Namen des berühmten mythischen Unterwelts- und Himmelsflusses Eridanus, mit dem die Sagen vom Falle des Phaethon vom brennenden Sonnenwagen herab und von der Gewinnung des Bernsteins aufs engste verbunden sind. Es läßt sich aus Überlieferungen griechisch-lateinischer und hebräischer Schriftsteller nachweisen, daß die gleichen Züge seit alter Zeit an beiden Flüssen in ganz ähnlicher Weise erzählt wurden. Insbesondere war auch die Erzählung vom Fall des Satan am Jordan und seinem Quellgebiet, dem Hermon, lokalisiert, wie man aus dem äthiopischen Buch Henoch und anderen Hinweisen sieht. Hieraus ergibt sich, daß die Vorstellung von einem Satan und seinem Sturz vom Himmel schon in sehr früher Zeit in Palästina heimisch gewesen sein muß.

14. 10.10 Uhr: Vortrag Weidner-Berlin: Neue Chroniken aus Babylonien und Assyrien.

Der Vortragende gab hauptsächlich einen eingehenden Bericht über das Werk von Sidney Smith, Babylonian Historical Texts relating to the Capture and Downfall of Babylon. Smith hat in diesem Buche sechs Chroniken und chronikartige Texte publiziert, vier neue und zwei bereits bekannte in verbesserter Ausgabe. Die bekannten Texte sind die Nabonid-Kyros-Chronik und eine Chronik aus der Zeit des Antiochus Soter (276—274 v. Chr.), die an den Schluß eines astronomischen Beobachtungstextes angehängt ist. Von den vier neuen Chroniken hat Smith die erste als „Asarhaddon-Chronik" bezeichnet. Sie behandelt die Jahre 680—667 v. Chr. und läuft vielfach mit

der „Babylonischen Chronik“, sie hier und da ergänzend, parallel. Die zweite neue Chronik stellt anscheinend einen Auszug aus einem größeren Werke dar. Sie berichtet über die Jahre 680—625 v. Chr., allerdings mit umfangreichen Auslassungen, und enthält zum ersten Male einen ausführlichen Bericht über den Beginn des Bruderkampfes zwischen Aššurbânipal und Šamaššu mukîn. Die dritte neue Chronik ist das Glanzstück der Publikation von Sidney Smith. Es ist eine Chronik der Diadochenzeit, die die Jahre 321—312 v. Chr. behandelt. Gerechnet wird zunächst nach Philippus Arrhidaeus, und dann nach Alexander IV., dem Sohne Alexanders des Großen. Der vierte neue Text, den Smith publiziert hat, scheint ein politisches Pamphlet zu sein, das vielleicht zum öffentlichen Vortrage bestimmt war. Es schildert die bösen Taten Nabonids, des letzten babylonischen Herrschers, und endigt mit einem Lobhymnus auf Kyros I. Auch in diesem Texte ist wertvolles historisches Material verarbeitet.

Im Anschluß an das Referat über das Werk von Sidney Smith machte der Vortragende einige Mitteilungen über eine noch unveröffentlichte altbabylonische Chronik, deren neuassyrische Abschrift bei den Ausgrabungen in Assur gefunden worden ist. Ihre Angaben sind für die Chronologie und Geschichte Babyloniens im dritten vorchristlichen Jahrtausend von erheblicher Bedeutung.

Diskussionsredner: Lehmann-Haupt.

15. 10.40 Uhr: Vortrag Bork-Königsberg: Die Entzifferung der Strichinschriften von Susa.

Der Redner versucht den Nachweis, daß die aus dem 3. Jahrtausend stammenden Strichinschriften von Susa von Šilhak-Inšušinak, dem Begründer der „ewigen Dynastie“ gesetzt seien, die von etwa 2800 bis zum Ende des elamischen Reiches geherrscht habe. Er schildert die Eigentümlichkeiten der Schrift, die er mit der altbabylonischen zusammenstellt. Nach Darlegung der besonderen Schwierigkeiten der Entzifferung, die in dem hohen Alter und dem mundartlich gefärbten Charakter der Sprache bestehen, weist er darauf hin, daß Schreibungen wie *En-lu(w)-li-ma-ak* (später: *In-šu-ši-na-ak*!) das Vorhandensein eines lateralen *l* im Elamischen belegen. Diese Feststellung läßt ihn auf die Frage eingehen, ob die Sumerer Ureinwohner von Südbabylonien seien. Er erklärt sie für Einwanderer von Norden oder Nordosten her, die, dem Drucke stärkerer Völker (Semiten?, Drawiden?, Elamier? o. a.) folgend, Südbabylonien als Rückzugsgebiet besetzten und behaupteten.

16. 11 Uhr: Vortrag Weiß-Liebersdorf: Über die Urfassung des Hohen Lieds mit Vorlesung einer poetischen Bearbeitung.

Ausgehend von der Entdeckung der ursprünglichen dramatischen Versordnung des HL. durch Ch. Siegwalt (Bibl. Zeitschr. IX, 1911, 27—53) versucht er die dramatische Urform des HL. aufzufinden. Im Bibeltext sind eine Reihe von Hauptliedern vorhanden, namentlich 4 Preislieder „Frauenlob“, die, richtig geordnet, die vier Säulen des Dramas bilden, das aus 4 Akten und 8 Aufzügen besteht, die sich auf vier Nächte (Abendfeste

beim Weine) verteilen. Bei diesen sind die Preislieder als Trinklieder gesungen. Die zwei mittleren Tage werden ausgefüllt durch zwei Traumerzählungen der Braut. Das Ganze stellt dar die Hochzeit des Salomo mit Susanna-Sulamith. Den Eindruck des Dramas sollen Übersetzungsproben in fünffüßigen Jamben vermitteln.

Schluß der Sitzung: 11.45 Uhr.

In kombinierter Sitzung wurden ferner folgende Vorträge gehalten:

1. R. Kittel-Leipzig: Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament; siehe unten Seite 88—101.

2. Fr. Wutz-Eichstätt:

Ist der hebräische Urtext wieder erreichbar? Auf Grund einer umfassenden Untersuchung der Septuaginta (= G) hat sich ihm ergeben, daß die unmittelbare Vorlage für die G-Übersetzer ein mit griechischen Buchstaben geschriebener Transkriptionstext gewesen ist (vgl. Wutz, Die Transkriptionen von der Septuaginta bis Hieronymus, 1. Lief., Stuttgart, Kohlhammer, 1925). Dieser Transkriptionstext war nicht einheitlich, sondern hat verschiedenen Perioden mit wechselnder Transkriptionstechnik angehört, so daß sich verschiedene Transkriptionsschichten ausscheiden lassen. Diese Transkriptionstexte waren nicht ohne mannigfache griechische Fehler, und die haben auf die griechische Übersetzung abgefärbt. Die Beseitigung dieser Transkriptionsfehler führt in Verbindung mit der Behebung innergriechischer Verschreibungen auf die direkte hebräische Vorlage von G zurück, m. a. W. auf einen hebräischen Text des 3. bzw. 4. vorchr. Jahrhunderts. Dieser hebräische Text hat zu gelten einerseits für einen unmittelbaren Vorläufer unseres „Masora"-Textes, da sich herausstellt, daß G denselben Konsonantentext zur Grundlage hat wie unser heutiger masoret. Text, nur in erheblich besserem Zustand, andererseits ist zwischen diesem Texte und dem Urtext eine bedeutende Differenz. Das zeigt sich an zahlreichen Stellen, wo der hebräische Text von G bis Masora völlig korrupt ist. Er glaubt nun, daß dieser korrupte Text wiederhergestellt werden könne, nicht durch bloße Konjekturalkritik, sondern auf Grund bestimmter Gesetze. Er glaubt auf Grund einlässiger Studien erkennen zu können, daß einmal die genaue Kenntnis des Schriftcharakters zur Erkenntnis der Fehlerquellen verhelfe, andererseits Beobachtung von Erscheinungen wie Haplologie, Dittographie, Umstellung, Ausfall eines Buchstaben etc., endlich die Arbeitsweise der Kompilatoren des hebräischen Konsonantentextes. Dies alles wird durch eine Anzahl von Beispielen erläutert. Er hofft damit zeigen zu können, daß die Septuaginta und ihre hebräische Textvorlage nicht bloß selbst ein höchst wertvolles Instrument der Textkritik ist, sondern darüber hinaus uns zur sicheren Führerin zur ältesten Textgestalt werden kann, da sie Einblick gewährt in die Entwicklungsgeschichte des älteren hebräischen Konsonantenbestandes. — Der Vortrag erscheint in der Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wissenschaft, 1925 S. 62—66.

Der Orientalistentagung ging unmittelbar voran eine Tagung der Alttestamentler. Diese eröffnete Caspari-Kiel mit einem Vortrag über Dt.-Jesaja, der der Auseinandersetzung mit Prætorius, Fischer, Itkonen, Mowinckel, Haller, Köhler und früheren Arbeiten gewidmet war. Die schwache Seite der bisherigen Dt.-Jesaja-Hypothese ist der Mangel an Belegen für die angenommene Verfasserpersönlichkeit. Eichhorn hatte wahrscheinlich richtiger gesehen als Döderlein, der der Forschung bis heute die Richtung gewiesen hat. Vor allem will die Vereinigung der Ebed-Stücke mit dem Übrigen auf eine Individualität nur durch Zuhilfenahme des unwahrscheinlicheren Bildes des Hergangs gelingen. Doch sind schon die Ebed-Stücke unter sich nicht einig. Auch weiterhin nötigt die Hypothese einer dt.-jesajanischen Persönlichkeit regelmäßig zur Annahme des verwickelteren Sachverhalts und verliert sich häufig in gelehrte Dichtung. Auch die unleugbar bestehende sprachliche Verwandtschaft der dt.-jesajanischen Kapitel wird durch Schwankungen durchbrochen, die nicht hätten übersehen werden sollen. Sie ist nicht enger als in den Proverbien, in den deuteronomischen Reden. Dem Tatbestande genügt als Voraussetzung eine Richtung oder Partei unter den nach Babylonien Ausgesiedelten; von hier ist Zweck und Form der ca. 50 Dichtungen neu zu bestimmen.

An der Aussprache beteiligten sich Volz-Tübingen, Sellin-Berlin, Schmidt-Gießen u. a. Eine Veröffentlichung des Vortrags als Beiheft der ZAW ist in Aussicht genommen.

2. Greßmann-Berlin sprach über die neuentdeckte Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels. Der Vortrag ist in erweiterter Gestalt erschienen in der ZATW Bd. 42, 1924, S. 272—296.

3. Volz-Tübingen: Das Dämonische in Jahwe. Der Vortrag ist erschienen: Tübingen 1924 (41 S.).

Sektion Ib: Aegyptologie.

Vorsitzender: Herr Steindorff-Leipzig.

Donnerstag, den 2. Oktober (nachmittags):

Herr Sethe spricht über das Verhältnis des Koptischen zum Ägyptischen, besonders zum Demotischen. Aus dem Verhältnis vom Koptischen zum Neu-Ägyptischen lassen sich Rückschlüsse auf ältere Vorgänge in der Sprachentwicklung ziehen. Das Demotische erfährt Aufklärung durch das Koptische, nicht umgekehrt. Es ist nicht Zwischenstufe, sondern schließt sich ganz ans Neu-Ägyptische an. Dieses Verhältnis wird an einer Reihe koptischer und demotischer Beispiele erläutert. Eine scheinbare Ausnahme bildet der demotische magische Papyrus London und Leiden aus dem 3. Jahrhundert n. Chr., der also gleichzeitig mit den ältesten koptischen Texten ist. Tatsächlich ist er ein koptischer Text in demotischer Schrift. Auch das wird an einigen Beispielen klargelegt. Der große Unterschied zwischen dem Demotischen und Koptischen erklärt sich daraus, daß das Demotische die Schriftsprache der griechisch-römischen Periode ist, während das Koptische zur selben Zeit bereits gesprochen wurde. Ähnlich

wie das Koptische mit einem Male an Stelle des Neu-Ägyptischen tritt, ist in älterer Zeit mehrfach die gesprochene Sprache, die sich naturgemäß schneller vom Urzustande der Sprache entfernt als die Schriftsprache, an Stelle der Schriftsprache getreten. Das Neu-Ägyptische, das zuerst in den Gesprächen der Arbeiter im Paherigrabe erscheint, und das schon vor Amenophis IV. als Schriftsprache gelegentlich auftritt, ist wahrscheinlich während der Hyksoszeit an die Stelle der Sprache des Mittleren Reiches getreten. Ähnlich ist das Verhältnis der Schriftsprache des Mittleren Reiches zur Sprache des Alten. Hier ist der Schritt wohl während der Zeit zwischen Altem und Mittlerem Reiche erfolgt. Der letzte Wechsel findet beim Übergang zum Islam statt. Diese Gesamtentwicklung der ägyptischen Sprache wird durch eine graphische Darstellung erläutert.

Anschließend legt Herr Sethe ein Exemplar seiner neuen Chrestomathie vor, zu der er einen Ergänzungsband mit Anmerkungen ankündigt.

Herr Spiegelberg legt das fertige Manuskript seiner demotischen Grammatik vor.

Herr Dyroff spricht über ägyptischen Vokalismus. Das Ägyptische ist Zeuge des Ursemitischen, und zwar ist es in erster Linie die Trilitteralität, die dieses Verhältnis bestätigt. Er zieht eine große Anzahl semitischer Worte zum Vergleich mit dem Ägyptischen heran. Leider muß er infolge plötzlichen Unwohlseins seine Ausführungen abbrechen, so daß keine Aussprache erfolgen kann.

Herr Wreszinski legt die erste Lieferung des zweiten Bandes seines „Atlas" vor, der vor allem die Darstellungen der Fremdvölker bringen soll.

Freitag, den 3. Oktober (vormittags):

Herr Borchardt macht verschiedene kleine Mitteilungen. Es werden Modelle altägyptischer Steinbohrer vorgeführt, die für das Deutsche Museum in München angefertigt wurden. Er teilt Beobachtungen mit, die er in Kairo über das Erscheinen des Sirius gemacht hat. Danach ist dieser bis kurz vor Sonnenaufgang sichtbar. Ferner zeigt er einen Pfeil mit Feuersteinspitze und Scheide aus Rohr von der Art, wie Reisner sie in größerer Anzahl fand und in Band V der Annales veröffentlichte.

Im Chonstempel von Karnak, der restlos aus abgebrochenen älteren Bauten hergestellt ist, hat er eine Reihe Reliefs aus der Zeit Amenophis' III. und IV. festgestellt, die im Lichtbilde vorgeführt werden. Als Herkunftsort der Blöcke Amenophis' III. vermutet er den Tempel von Kôm el-Hettân.

Herr Ranke spricht über Alter und Herkunft der Löwenjagdpalette im Louvre. Es sind unter den erhaltenen Schieferpaletten eine vor- und eine frühdynastische Gruppe deutlich zu scheiden. Die Löwenjagdpalette gehört stilistisch in die vordynastische Zeit; da sie jedoch Schriftzeichen aufweist, ist sie andererseits den frühdynastischen Stücken gleichzusetzen. Ein Ausweg ist gefunden, wenn man sie dem unterägyptischen Reich, das der Zeit des Menes vorhergeht, zuweist. Diese Vermutung wird dadurch zur Gewißheit, daß auf unserer Palette (zum ersten Male) die beiden Schrift-

zeichen für Osten und Westen als Standarten in der Hand von Männern vorkommen. Ihre unterägyptische Herkunft hat Sethe in seinem Aufsatz über „Die ägyptischen Ausdrücke für rechts und links und die Hieroglyphen für Westen und Osten“ bewiesen.

Herr Spiegelberg behandelt das Berliner Trauerrelief des Neferronpet. Auf diesem geht hinter den beiden Familienangehörigen noch vor den Wesiren ein *ỉrj p'.t* und General. Die bevorzugte Stellung, die dieser hier einnimmt, würde gut für den General Haremhab passen, der unter Tutanchamon bereits eine ganz ungewöhnliche Stellung innegehabt zu haben scheint. Dazu würde die Herkunft des Stückes aus Memphis stimmen, wo auch Haremhab sich sein Grab anlegte. Ist die Vermutung richtig, ergibt sich weiter, daß die starken Anklänge an den Amarnastil, die das Stück aufweist, unter Haremhab noch fortwirkten, ohne daß sie indes in die Ramessidenzeit hinein fortgelebt zu haben brauchen.

Herr Borchardt führt eine Reihe von Lichtbildern vor, die englische Fliegeraufnahmen ägyptischen Geländes zeigen. und weist auf ihren großen Wert für archäologische Untersuchungen hin.

Freitag, den 3. Oktober (nachmittags):

Herr Spiegelberg führte durch die ägyptische Sammlung der Glyptothek und sprach über die beiden Gruppen Nr. 28 und 37. Die erstere bestimmte er als Mutter und Sohn und setzte sie, abweichend von der bisherigen Datierung, in die 19. Dynastie. Die Gruppe des Ehepaares Sibe und Wert-chenret (Nr. 28) wies er auf einem Denkmal des Florentiner Museums nach, durch das die Herkunft aus Memphis wahrscheinlich gemacht wird.

Walther Wolf.

Sektion II: Islamkunde, Turkologie usw.

Vorsitzender: P. Kahle-Bonn.

Sektionssitzung vom 2. Oktober 1924, nachmittags:

Mittwoch-Berlin sprach über Muhammeds Geburts- und Todestag. Der Redner stellte die Moseslegende, wie sie im Midrasch erhalten ist, als Grundlage mancher Legende über Muhammeds Geburt hin. Die älteste Überlieferung kennt weder den Geburts-, noch den Todestag Muhammeds. Als früheste nähere Bezeichnung erscheint der Montag als Geburts- wie als Todestag. Graf-Donaualtheim weist darauf hin, daß in christlichen Legenden für einzelne Persönlichkeiten immer derselbe Wochentag wiederkehre.

Ruska-Heidelberg spricht über Ğa'far as-Ṣādiḳ und Ğābir b. Ḥajjān. Des Chemikers Ğābir Schriften werden im Fihrist aufgezählt. Von diesen Schriften sind noch 23 erhalten; wir besitzen unter Ğābirs Namen aber auch 46 Schriften, welche nicht in Fihrist stehen. Ob diese 46 alle gefälscht oder apokryph sind, bedarf noch der Untersuchung. Das während des Mittelalters im Abendlande unter Ğābirs Namen verbreitete Werk „Summa perfectionis“ rührt jedenfalls nicht von dem berühmten Chemiker her. Ğābir ist ein Perser aus Ḫorāsān gewesen und taucht in der arabischen Lite-

ratur wie ein Komet auf, ohne unter den Arabern Vorgänger gehabt zu haben. Ǧa'far aṣ-Ṣādiḳ hat die ihm angedichteten Beziehungen zur Chemie nicht gehabt.

Schacht-Ratibor spricht über die arabische Literatur der Rechtskniffe (ḥijal). Von den vier arabischen juristischen Richtungen sind es die Ḥanefiten, welche den Rechtskniffen in der Rechtsliteratur Bürgerrecht verschafft haben. Die Rechtskniffe scheinen durch den Widerspruch zwischen Rechtstheorie und den Notwendigkeiten des praktischen Lebens erfordert worden zu sein. Als Begründer des Systems der Rechtskniffe erscheint der bekannte Ḥanefite Abū Jūsuf. Der Vortragende zählt die verschiedenen Etappen der Entwicklung der ḥanefitischen Ḥijal-Literatur auf sowie deren namhafteste Vertreter; ihre Werke sind indes vielfach verloren. Der Begründer der schāfi'itischen Rechtslehre war Gegner der Rechtskniffe. Allein in der Folgezeit schufen die Schāfi'iten aus Rivalität gegen die Ḥanefiten ebenfalls eine Ḥijal-Literatur. Sie blühte um 1000 n. Chr. Ein großer Teil der Ḥijal-Literatur dreht sich um Eid und Ehescheidung. Staatssekretär Becker-Berlin führt die Duldsamkeit der ägyptischen Fāṭimiden und ihrer Nachfolger der Ajjūbiden gegenüber den verschiedenen mohammedanischen juristischen Richtungen als ein Moment an, welches der Entwicklung der Rechtskniffe förderlich gewesen zu sein scheine.

Sektionssitzung vom Freitag, den 3. Oktober, nachmittags:

Horten-Bonn spricht über Probleme muslimischer Mystik. Horten schildert besonders die Stellung des Nirvāṇa in der Geschichte der islamischen Mystik. Die Mystik kennt drei aufeinanderfolgende Entwicklungsstufen des Nirvāṇa. Die Diskussion über das Nirvāṇa ist im Islam um 900 n. Chr. abgeschlossen. Der Mystiker taucht in das Nirvāṇa in drei Stufen unter. Die islamische Mystik bewegt sich zwischen Monophysitismus (Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur) und Inkarnation hin und her, leugne aber beide und erkennt nur die Manifestation (taǧallī) an. Die islamische Mystik hat zuerst unter indischem und später unter christlichem Einfluß gestanden.

Taeschner-Münster berichtet von handschriftlichen Studien über türkischen Geographen. Als ältesten türkischen Geographen hat er jüngst in Konstantinopel ein Buch des Alī b. 'Abd ar-Raḥmān aufgefunden, der noch vor 1453 schrieb. Taeschner macht dann außerordentlich interessante Mitteilungen über die verschiedenen Stadien der Komposition des Ǧihān-nümā des Kātib Čelebi. Am Schlusse gibt Taeschner Aufschluß über ein sehr dankenswertes, neues wissenschaftliches Unternehmen des Buchhändlers Heinz Lafaire-Hannover: Quellenwerke des islamischen Schrifttums.

Sonnabend, den 4. Oktober,

sprach in einer allgemeinen Sitzung H. H. Schaeder-Breslau über: Neue Quellen zum Verständnis der bāṭinidischen Bewegung. Die mit dem 3. Jahrhundert H. einsetzende qarmaṭisch-ismā'īlitisch-bāṭinidische Bewegung,

deren politisch-soziale Geschichte ausreichend bekannt ist, konnte bisher hinsichtlich ihres religiös-philosophischen Lehrgehaltes fast ausschließlich nur aus gegnerischen Darstellungen ermittelt werden. Diese sind, wie an dem Beispiel der angeblichen *risāla* des Begründers der Fāṭimiden-Dynastie, 'Ubaidallāh (bei Baġdādī, farq 278ff.) sowie der Darstellung der bāṭinidischen Initiationsstufen bei Maqrīzī veranschaulicht wird, gar sehr der Kritik bedürftig. Diese Kritik wird nun ermöglicht durch die unlängst nach den beiden einzigen bekannten Hss. von Muh. Bādlu'r-raḥmān (Druckerei Kaviani, Berlin) veröffentlichte große Lehrschrift des bedeutendsten Vertreters der bāṭinidischen Lehre im 5. Jahrh. H. und Emissärs der Fāṭimiden in Ḫorāsān, Nāṣir i Ḫosrau, die 453/1061 verfaßte Schrift zād ul-musāfirīn. Sie gibt (zusammen mit dem seither nach dem aufgefundenen Petersburger Unikum im gleichen Verlage veröffentlichten Wağh i dīn desselben Autors) das vollständige System der Bāṭinīja und gestattet dessen genaue Lokalisierung in der islamischen Religions- und Philosophiegeschichte, im Verhältnis besonders zur Enzyklopädie der Lautren Brüder und zu dem gnostischen System des Arztes Rāzī, gegen das Nāṣir i Ḫosrau durchgehend polemisiert. Die beiden Hauptergebnisse, die aus der Bearbeitung dieser neuen Materialien weiter folgen, sind

1. die scharfe und durchgeführte Scheidung der islamischen Gnosis von der islamischen Mystik, und
2. die Aufdeckung von reich manichäischer Tradition in der ersteren, die noch bei Ibn al-'Arabī fortlebt.

Sektion III: Indien, Iran, Ostasien.

Vorsitzende: die Herren Prof. Lueders, Geiger und Franke.

2. Oktober, nachmittags:

1. Herr Dr. Trautz gibt, ausgehend von den bedeutenden, in Europa aber fast unbekannten Leistungen japanischer Gelehrter auf dem Gebiet der chinesischen Tripiṭaka-Forschung, einen Überblick über die Entwicklung der buddhologischen Hilfsmittel seit Eitel's Handbook (1888, ca. 2000 Stichworte) bis zu Oda Tokuno's japanischer Enzyklopädie (1922, ca. 50000 chinesische und über 5000 Sanskrit-Stichworte). Unter Angabe von Einzelheiten über Inhalt, Anordnung, Bearbeitungsweise usw. stellt Dr. Trautz den Vorschlag einer Enzyklopädie des Buddhismus auf Grund der japanischen Hilfsmittel in einer europäischen Sprache zur Diskussion. An dieser beteiligen sich die Herren Lueders, Geiger, Printz und Walleser, die den Vorschlag willkommen heißen, aber die Schwierigkeit der Verwirklichung besonders in jetziger Zeit betonen und dem Redner die weitere Verfolgung des Planes empfehlen.

2. Herr Dr. v. Glasenapp beleuchtet unter Hinweis auf den gemeinsamen Ursprung, auf die Übereinstimmungen in Kult, Lehre und sozialen Anschauungen im Jainismus und Hinduismus, das in wesentlichen Punkten von den metaphysischen Lehren der Hindus abweichende philosophische

System der Jainas und die hinduistischen Einwirkungen auf das Jainatum. Sodann kennzeichnet der Vortragende die Versuche der Herleitung der einen Religion aus der anderen bei Jainismus und Buddhismus als verfehlt und erörtert die Stellung des Jainismus zum Parsismus, Islam und Christentum.

3. Herr Prof. Haenisch gibt einen kurzen Überblick über die wichtigsten Werke der chinesischen widerbuddhistischen Literatur. Der Vortragende zeigt, wie der alte Satz von der Einheit der drei Religionen „san kiao wei i", also des Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus nicht immer zu Recht bestanden hat. Ausführlich wird die Eingabe des Ministers Fu-I (624 p. Chr.) zur Unterdrückung des Buddhismus besprochen, die eine kaiserliche Verfügung in diesem Sinne bewirkte, ferner Han-Yü's Vorschlag zur gänzlichen Ausrottung des Buddhismus. Im Gegensatz zu de Groot, der in seinem Werk „Sectarianism and Religious Persecution in China" nur die religionsfeindlichen Edikte berücksichtigt, behauptet Redner, daß der offene Kampf des orthodoxen konfuzianischen Gelehrtentums gegen den Buddhismus erst beginnt, sobald dieser als politische Macht gefühlt und gefürchtet wird.

3. Oktober, morgens:

4. Herr Prof. Lüders spricht über kanonische und nichtkanonische Dichtungen der Sarvāstivādins, macht Mitteilungen über die Fortschritte in der Bearbeitung der Sanskṛthandschriften der Turfanfunde und veranschaulicht an einer Reihe von Textstellen mit Übersetzungsfehlern, daß die uns erhaltenen Pāli- wie die Sanskṛttexte auf Ardhamāgadhī-Originale zurückgehen müssen. Redner bringt die Auffindung etwa eines Drittels des Sanskṛttextes der bisher nach einer chinesischen Übersetzung Sūtrālaṅkāra des Aśvaghoṣa genannten Dichtung zur Kenntnis, aus dem hervorhabt, daß wir es in Wirklichkeit mit einem Werk des Kumāralāta zu tun haben, das den Titel Kalpanamaṇḍitikā trägt.

5. Herr Prof. Walleser betont, daß man für die Feststellung der erkenntnistheoretischen Grundlagen des Buddhismus auf die Deutung einzelner Äußerungen autoritativen Charakters angewiesen ist, erörtert die diesbezüglichen Darlegungen O. Rosenbergs, die sich an den Dharmabegriff anschließen, und gelangt zu dem Ergebnis, daß jene Grundlage weder als realistisch noch als idealistisch, sondern als durchaus indifferent zu gelten hat.

6. Herr Prof. Junker weist nach, daß das Avesta-Alphabet ein Mischzeichensystem ist, das sich auf der südlichen, sasanidischen Pahlavi-Schrift aufbaut und durch Zeichen aus dem nördlichen arsakidischen Pahlavi-System ergänzt wurde. Die der armenischen Überlieferung nach wohlbekannte Herkunft der armenischen und georgischen Schriftarten aus iranischen wird durch den Zeichenvergleich mit der Avesta-Schrift bestätigt, und es ergibt sich, daß die genannten beiden Schriftarten auf einem nordiranischen Alphabete beruhen, das durch Hinzunahme von Avesta-Zeichen erweitert wurde. Die lautliche Entwicklung des Avesta-Textes, die in der

Schrift ihren Niederschlag fand, erweist die Sprache dieser Urkunde als eine Nachbarmundart des Altafghanischen.

7. Herr Dr. Müller, Harthau, erläutert nach Lichtbildern die Darstellung des Skeletts in Asia major und bespricht zwei Typenreihen: die der Göttin Kālī (Elūra) und die des büßenden Buddha (Gandhāra). Unter Aufnahme örtlicher Beobachtungen auf dem Wege nach Ostasien entstehe aus der Bildreihe des Buddha gemeinsam mit einer alexandrinischen Tradition eine Basis wissenschaftlicher Graphik.

Nachmittags:

8. Herr Prof. Winternitz macht unter Schilderung seiner Erlebnisse in Indien Mitteilungen über die kritische Ausgabe des Mahābhārata des Bhandarkar Research Institute und die Aussichten auf eine Zusammenarbeit von europäischen Gelehrten mit dem indischen Unternehmen. In der Aussprache schlägt Prof. Leumann die Fassung einer Resolution vor, welche die gleichzeitige Bearbeitung der in europäischen Bibliotheken vorhandenen Handschriften des Mahābhārata durch europäische Gelehrte fordert.

9. Herr Dr. Simon, München, weist auf Grund persönlicher Forschungen auf der Hauptgruppe der Riukiu-Inseln nach, daß der dort verehrte Feuergott mit dem Herdgotte ursprünglich nicht identisch gewesen ist, und beleuchtet den dort herrschenden Animismus.

10. Herr Dr. Jäger, Hamburg, spricht über volkswirtschaftliche Theorien bei älteren chinesischen Historikern, muß sich aber aus Zeitmangel auf Sse-Ma Ch'ien's Geschichtswerk, das Shi-Ki, beschränken, dessen 129. Kapitel eine Reihe nationalökonomischer Theorien des 5. bis 1. Jahrhunderts v. Chr. enthält. Redner gab einen Einblick in die Reichhaltigkeit und Gegensätzlichkeit dieser Theorien, die dem Wirrwarr moderner staatswirtschaftlicher Programme in Europa bis in Einzelheiten entsprechen.

4. Oktober, morgens:

11. Herr Prof. Schrader bespricht eine Reihe von Sanskritwörtern dravidischen Ursprungs und deren Entsprechungen. An der Diskussion über prinzipielle Fragen der Entlehnungserklärung beteiligen sich die Herren Lüders, Hillebrandt, Geiger, Wagner und Leumann.

12. Herr Dr. Götz spricht über die Nutzbarmachung der indischen volkstümlich naiven und naturalistischen Kunst der Miniaturmalerei als Spiegel vieler Kulturströmungen und besonders für das Hauptproblem der gegenseitigen Beeinflussung von Hindutum und Islam.

13. Herr P. J. Abs spricht vor den vereinigten Sektionen über den Atheismus in der indischen Ideenwelt und unterscheidet unter Hinweis auf die mannigfachen Anklänge an Grundsätze des modernen Materialismus zwei Richtungen, von denen man die eine, welche die Götter, das Jenseits und die Erlösung beibehält, kaum als Atheismus bezeichnen könne, während die andere absoluter Atheismus sei, der jede Realität außer der des Stoffes leugnet.

Sektion IV: Kleinasien und die vorgriechische Kultur der Mittelmeerländer.

Vorsitzender: E. Kornemann-Breslau.

Donnerstag, den 2. Oktober.

Vormittags 12 Uhr: Sektionsbildung.

Nachmittags 5—5½ Uhr: Im Rahmen der allgemeinen Vorträge: Vortrag von Oswald Spengler-München: „Der Plan eines neuen Atlas antiquus." Ausgehend von der Feststellung, daß unsere heutige Gelehrtenwelt vielfach mit einem Kartenmaterial arbeitet, das den Anforderungen der Wissenschaft nicht mehr entspricht und von den neuesten Forschungsergebnissen um mindestens 30 Jahre überholt ist, wies der Vortragende unter Bezugnahme auf eine Reihe von Forschungsgebieten hauptsächlich des Orients nach, wie notwendig es sei, gerade einen Geschichtsatlas durch Karten, die über Siedlungs- und Rassenverhältnisse an Hand von Gräber- und Höhlenfunden, über Fauna und Flora, über die großen Kultur- und Handelswege Aufschluß geben, zu ergänzen. Vor allem wies er auf die bisher oft vernachlässigte Berücksichtigung der Zeit hin und erläuterte durch Beispiele, wie sich das geographische und ethnische Bild innerhalb weniger Jahrhunderte änderte. Sp. ging dann dazu über zu zeigen, welche Gebiete eine zusammenhängende kartographische Festlegung erforderten, und dehnte dabei das Blickfeld über die ganze Welt aus. Als obere zeitliche Grenze für diesen Atlas und gleichzeitig als Kulturgrenze setzte er die Zeit der Kreuzzüge und der Mongolenstürme an. Nachdem er den ganzen Vortrag hindurch immer wieder die Notwendigkeit der Zusammenarbeit von Historikern, Geographen, Biologen und Prähistorikern betont hatte, wandte er sich an die deutsche Gelehrtenwelt, die allein genügende wissenschaftliche Vielseitigkeit und Tiefe der Forschung besitzt, um dieser Aufgabe gewachsen zu sein, und bat die anwesenden und nicht anwesenden Gelehrten zu erwägen, ob seine Ideen, deren praktische Durchführung er für unumgänglich notwendig halte, in die Wirklichkeit umgesetzt werden könnten. — In der Diskussion, an der sich die Herren Herrmann, Lehmann-Haupt, Eisler, v. Duhn und der Sektionsleiter beteiligten, wurde unter Anerkennung der großen Bedeutung des vorgelegten Grundplanes auf die enormen Schwierigkeiten hingewiesen, die der Verwirklichung entgegenstehen. Kornemann wies auf das Fehlen eines zuverlässigen Corpus topographicum hin, dessen Schaffung Camille Jullian schon vor 20 Jahren mit Recht gefordert hat (Klio II, 1902, S. 1—13).

Freitag, den 3. Oktober.

Vormittags 9½ Uhr sprach zunächst C. F. Lehmann-Haupt-Innsbruck über „Neues zu den Inschriften der Chalder, ihrer Herkunft, ihrer Kultur und deren Einwirkung auf Griechen und Etrusker". Der Vortragende legte den unmittelbar vor dem Abschluß stehenden Band II seines Reisewerks „Armenien einst und jetzt" und das Manuskript der I. Lieferung je des Text- und Tafelbandes des „Corpus Inscriptionum Chaldicarum" vor.

Für die bereits von ihm selbst, besonders aber von G. Karo und E. Herzfeld betonte Beeinflussung der archaisch-griechischen und der etruskischen Kunst durch die Chalder konnte der Vortragende neue Belege beibringen. Namentlich hat sich ein in Erlangen befindlicher und von L. Curtius veröffentlichter Dreifuß, der den unteren Teil eines Kandelabers bildete, als mit dem von der Expedition zu Van ausgegrabenen chaldischen Kandelaber zusammengehörig erwiesen: Beide zeigen am Gestell die „zoomorphe Junktur", Tierfüße, die aus dem Rachen oder den Schnäbeln von Tieren der gleichen oder einer anderen Gattung hervorwachsen. Diese eigenartige Verbindung kehrt an etruskischen Kandelabern wieder, und wo sie aufgegeben wurde, wie an der Mehrzahl der etruskischen Kandelaber des Münchener Museums antiker Kleinkunst, zeigen andere Merkmale deutlich das Nachleben chaldischer Einflüsse. Die bronzenen Gefäße mit den Henkelfiguren in der Gestalt einer weiblichen Gottheit in der geflügelten Sonnenscheibe und den spezifisch chaldischen Blattkränzen, die auch das Vorbild des Eierstabs der ionischen Säule abgegeben haben, verbinden das Chalderreich sowohl mit dem griechischen Festland (Olympia, Delphi) wie mit Nord- und Südetrurien. Auf das gleichfalls von der Expedition ausgegrabene goldene Medaillon, das eine Fruchtbarkeitsgöttin und ihre Anbeterin mit charakteristischen, im Westen wiederkehrenden Merkmalen der Gewandung zeigt, wird die Darstellung durch ein Lotosknospenband abgeschlossen, wie es auf den bronzenen Weiheschüsseln archaischer Zeit in Kreta wiederkehrt, und kretische Weiheschilde zeigen in ihren konzentrischen Tierstreifen Eigentümlichkeiten der Darstellung, wie sie nur auf den chaldischen Schilden gleicher Bestimmung vorkommen. Entsprechende Einflüsse der chaldischen Kunst lassen sich auch im Osten bei Medern und Persern und im Nordosten bei den Skythen Südrußlands nachweisen. Die Einflüsse, besonders die nach Westen hin, erklärt der Vortragende durch die noch heute bei den Nachkommen der Chalder im Hinterlande von Trapezunt zu beobachtende Beliebtheit der chaldisch-chalybischen Werkmeister und Gesellen als Metall- und Steinarbeiter, infolge deren sie auch in Werkstätten fern von ihrer Heimat Beschäftigung finden. Daß sie bis nach Etrurien gelangten, beruht aber außerdem wahrscheinlich auf der Aufrechterhaltung früherer nachbarlicher Verbindungen; denn während die Etrusker aus Lydien ausgewandert sind, zeigen Religion, Keramik und Felsenbau der erst im 9. Jahrhundert v. Chr. von Westen her in Armenien eingewanderten Chalder deutlich Gemeinsamkeiten mit dem ägäischen (kretisch-mykenischen) Kulturbereich und gewisse Züge der Sprache und des Schrifttums weisen nach Lykien oder in dessen Nachbarschaft als der erreichbaren Urheimat der Chalder.

G. Herbig-München legte darauf eine soeben im Kanton Tessin (Gegend von Locarno) gefundene etruskische Inschrift vor, übersetzte und erklärte dieselbe. Die Inschrift ist nicht nordetruskisch, sondern gemeinetruskisch abgefaßt und befindet sich unter einem Totenrelief hellenistischer Zeit, offenbar aus griechischer Werkstatt. Die Diskussion, an der sich die Herren v. Duhn, Thiersch, Eisler, Wilhelm Weber, C. F. Lehmann-Haupt,

Hommel iun., Hüsing beteiligten, ergab, daß es sich offenbar um ein im Kunsthandel nach Norden verschlepptes Stück Mitteletruriens handelt.

R. Eisler-Feldafing sprach zum Schluß über „Einige vorgriechische Ethnika in den altorientalischen Quellen" und gab eine Erweiterung seiner in der Festschrift für C. F. Lehmann-Haupt S. 20 Anm. 3 gegebenen Namengleichungen.

Nachmittag 4 Uhr begann E. Brandenburg mit einem Bericht „Über meine Arbeiten in Jerusalem im Winter 1923/24", worin vor allem Felsengräber behandelt wurden, die nach des Vortragenden Auffassung viel höher hinaufzudatieren sind, als dies bisher geschehen ist.

Es folgte im Rahmen der allgemeinen Vorträge der Vortrag von E. Kornemann-Breslau über „Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur". Der Vortragende zeigte — vermittelst der Methode der Rückschlüsse aus Überlebseln der ältesten Zeiten —, daß rings um das Mittelmeer, und zwar nicht nur an den Küsten selbst, sondern weit hinein in die Binnenländer Asiens und Europas einstmals Völker gewohnt haben mit ganz anderen Ehe- und sonstigen die Stellung der Frau in Recht und Gesellschaft betreffenden Sitten, von denen dann manches — bald mehr, bald weniger — in die später darüber gelagerten jüngeren Volksschichten indogermanischer und semitischer Herkunft übergegangen ist, darunter auch die seltsame Sitte der Geschwisterehe. Der Vortrag erscheint in erweiterter Form in der ZDMG.

Den Beschluß der allgemeinen Vorträge machte derjenige von G. Herbig-München über „Die Vollendung des lydischen Inschriften-Korpus der Amerikaner und die lydisch-etruskische Sprachverwandtschaft". Die Amerikaner haben in Sardes größere lydische Inschriften aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. gefunden, darunter eine lydisch-aramäische Bilinguis. Aus ihrer demnächst auch im Buchhandel erscheinenden Sammlung der lydischen Sprachreste legt Herbig Gleichungen vor, die nach Lautsystem, Wortbildung, Flexion und Wortschatz eine Verwandtschaft mit dem so rätselhaften Etruskischen nahelegen und so eine Hypothese bestätigen, welche die antike Überlieferung seit Herodot und Herbigs „Kleinasiatisch-etruskische Namensstudien" schon verfochten hatten. Die ganze Frage der vorgriechischen und vorsemitischen Mittelmeerkultur rückt in ein neues Licht. Literar- und kulturhistorisch am merkwürdigsten sind die lydischen Assonanzgedichte. Die Verse, etwa von der Länge griechischer Trimeter, sind durch Vokalassonanzen der letzten Silbe musikalisch aneinandergebunden. Die Geschichte des Reimes ist dadurch um Jahrhunderte nach rückwärts geschoben.

Die Diskussion über die Vorträge Kornemann und Herbig wird auf den folgenden Tag verschoben.

Samstag, den 4. Oktober.

Vormittags 9½ Uhr: Die Sitzung wurde durch einen Hinweis von Prof. Dr. Bürchner-München auf die Verdienste eines in der Ferne weilenden Landsmannes eingeleitet. Dr. Mich. Deffner in Athen (geb. Oktober

1849 in Donauwörth, seit 1871 in Athen als Privatdozent, dann Bibliothekar der dortigen Nationalbibliothek) hat in jungen Jahren sich literarisch mit der griechischen Sprache beschäftigt. Auf dem 1. Internationalen Orientalistenkongreß (zu Paris 1873) wurde sein Lexikon des lesbischen Dialekts von E. Legrand rühmend erwähnt. Deffner hat ein Exemplar seines Lexikons des tsakonischen Dialekts (in der östlichen Peloponnes gesprochen) der Deutschen Orientalistentagung in München 1924 überreichen lassen. Prof. Dr. Bürchner rühmte den andauernden Fleiß des jetzt 75jährigen Gelehrten, der noch eine topographische Beschreibung der Tsakonia vorbereitet, und trug ein tsakonisches Volkslied mit Erläuterungen vor. Die Sektion beschließt, durch Prof. Herbig den Dank des Orientalistentags an Dr. Deffner übermitteln zu lassen.

Es folgte ein Vortrag von A. Götze-Heidelberg über die Thronbesteigung Chattuschils. Der Vortrag zeigt, was bei genauer Interpretation heute aus einem hethitischen Text für den Historiker zu gewinnen ist. Der Vortragende wählt dafür einen Text aus, in dem der Hethiterkönig Chattuschilisch über seine Jugendzeit und Thronbesteigung selbst berichtet und fragt, ob die alte Vermutung, daß Ch. den Thron usurpiert habe, richtig ist. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das in gewissem Sinne richtig ist, indem nämlich Ch. seinen Neffen Urbi-Teschup beseitigt hat. Seinen Bruder, Urbi-Teschups Vater Muwatallisch, hat er nicht ermordet.

R. G. Hüsing-Wien gibt darauf in dem Vortrag „Zum Ende von Assur" seine gegenüber der von J. Lewy-Gießen in der I. Sektion gegebenen Darstellung abweichende Ansicht bekannt. Da das Thema in zwei verschiedenen Sektionen behandelt worden ist, wird auf eine Diskussion verzichtet. Es folgt vielmehr die Diskussion über die Vorträge Götze, Kornemann und Herbig. Der Sektionsleiter beendet dieselbe durch den Hinweis, daß den Ausführungen Herbigs die allergrößte Bedeutung zukommt, da dadurch das Etruskische endlich aus der Isolierung herausgerissen und damit der erste Schritt zu der nunmehr zu erwartenden Entzifferung getan worden ist. Abschließend betont er, daß die neugeschaffene Sektion ihre Lebensnotwendigkeit bewiesen hat und hoffentlich zu einem dauernden Glied des Deutschen Orientalistentags werden wird. E. K.

Protokoll
über die Schlußsitzung des Münchener Orientalistentages 1924.

Die Schlußsitzung des Deutschen Orientalistentages in München fand am 4. Oktober 1924, 5[15] nachmittags in der Kleinen Aula der Universität statt und wurde von dem Präsidenten der D. M. G., Exzellenz Rosen, mit der Frage nach Anträgen eröffnet, worauf Professor Kahle-Bonn zwei eingegangene Resolutionen den Mitgliedern zur Annahme unterbreitete.

I. „Der Deutsche Orientalistentag München richtet die dringende Bitte an alle Landesregierungen, keine der bisherigen, planmäßigen orientalistischen Professuren, insbesondere einschließlich der Alttestamentlichen unbesetzt zu lassen und die zeitweilig aufgehobenen Stellen tunlichst bald wieder zu besetzen. Trotz der Not der Zeit hält der Orientalistentag die Erhaltung dieser Lehrstühle für unbedingt geboten, da das öffentliche Interesse mehr denn je dem Orient zugewendet ist. Nach einmütiger Auffassung des Kongresses bedeutet jeder Abbau auch nur einer einzigen orientalistischen Professur eine namhafte Beeinträchtigung der wissenschaftlichen Forschung." —

Die Resolution wurde nach kürzerer Diskussion angenommen.

Hierauf wird von Prof. Kahle die Resolution II in doppelter Fassung verlesen.

II. a) „Der Deutsche Orientalistentag München verwahrt sich entschieden gegen die Entfernung des hebräischen Unterrichts aus der Zahl der wahlfreien Fächer im Gymnasialunterricht, denn er sieht darin eine schwere Schädigung des theologischen und des orientalistischen Studiums."

II. b) „Die in München tagenden Deutschen Orientalisten bedauern, daß das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung den fakultativen Unterricht im Hebräischen aus dem Lehrplan des Gymnasiums streicht. Sie erblicken einerseits in der Erhaltung dieses Unterrichts, zumal bei der jetzigen Abgeschlossenheit Deutschlands, die wesentlichste rechtzeitige Zugangsmöglichkeit zu den Orientalia, andererseits betrachten sie die Verlegung des orientalischen Anfangsunterrichtes auf die Universität als eine peinliche Behinderung des wissenschaftlichen Studiums. Die vielfache Unzulänglichkeit der Erfolge im bisherigen hebräischen Schulunterricht wird dadurch zu beheben sein, daß er forthin in allen Ländern nur geprüften Lehrern übertragen wird. Die Erteilung der Fakultas für dieses Fach ist an gleichwertige ernstliche Bedingungen zu knüpfen, wie sie in der übrigen Prüfung für das Lehramt an Höheren Schulen an die Fakultas für die Oberstufe gestellt werden."

Über die Annahme der kürzeren oder längeren Fassung wird zunächst ohne Resultat verhandelt, worauf Exzellenz Rosen vermittelnd die Annahme der kürzeren Fassung zur Diskussion stellt, der als Erklärung die längere Fassung anzuschließen wäre. Da dies abgelehnt wird, formuliert Prof. Kahle erneut den längeren Antrag, der dann nach Diskussion, an welcher sich die Professoren Sobernheim, Stummer und Zimmern beteiligen, angenommen wird, wobei dem Vorstand der D. M. G. eine etwaige

Modifizierung je nach den Verhältnissen in den einzelnen Ländern überlassen bleibt.

Prof. Lüders erbittet dann die Einschickung der Sektions-Protokolle an Prof. Steindorff den Leiter der Zeitschrift der D. M. G. (Allgemeine Zeitschrift).

In einem kurzen Rückblick hebt dann Exzellenz Rosen unter Hinweis auf die alten und neuen Freundschaftsbande, die geknüpft worden seien, die wissenschaftlichen Ergebnisse als besonders erfreulich hervor. Man habe einige wundervolle Sammlungen gesehen, so die Ausstellung der Asiatischen Kunst, veranstaltet von Prof. Scherman, ferner die orientalischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek, die der Generaldirektor Schnorr von Carolsfeld in so entgegenkommender Weise der Öffentlichkeit zugänglich gemacht habe.

Einige Punkte, die wissenschaftlich wertvoll, aber nach rein menschlich-persönlicher Auswahl ausgelesen worden seien — andere sollen damit nicht in zweite Linie gerückt werden — werden genannt: So seien für den ältesten Buhdhismus neue Sanskritquellen erschlossen worden; die Allgemeine Sprachforschung habe Zusammenhänge zwischen dem etruskischen und kleinasiatischen Sprachgebiet als möglich erscheinen lassen; in der Exegese habe sich die Benutzung der Hypothese eines transkribierten Textes als fruchtbringend erwiesen, und schließlich seien in der persisch-arabischen Philosophie vielleicht ganz neue Bahnen eingeschlagen worden so daß man mit den Ergebnissen des Kongresses in jeder Hinsicht vol zufrieden sein könne.

Mit dem Dank an alle, die den Münchener Aufenthalt so erleichtert und angenehm gemacht hätten — der besonders auch der Jugend gelte, auf der die Hoffnung der künftigen Orientalistik ruhe — wird die Sitzung geschlossen.

München, den 9. Oktober 1924.

Rosen. J. Lewy Heinz Heintze
Schriftführer.

Ortsgruppe Leipzig der DMG.

Vorträge.

27. November 1922: Allgemeine Sitzung. Privatdozent Dr. H. Bonnet: „Die Landschaft in der Kunst des alten Orients." (Mit Lichtbildern.)

4. Dezember 1922: Fachsitzung. Prof. D. H. Haas: „Buddha in der abendländischen Legende?"

7. Februar 1923: Allgemeine Sitzung. Staatssekretär Prof. Dr. C. H. Becker: „Die magische Kultur Oswald Spenglers."

26. Februar 1923: Allgemeine Sitzung. Prof. Dr. A. Fischer: „Dante als Schüler der Araber."

14. Juni 1923: Fachsitzung. Prof. Dr. M. Vasmer: „Die Iranier in Südrußland."

26. Juni 1923: Allgemeine Sitzung. Prof. Dr. G. Steindorff: „Das neuaufgefundene Grab des ägyptischen Königs Tutenchamun." (Mit Lichtbildern.)

23. Juli 1923: Fachsitzung. Privatdozent Dr. B. Landsberger: „Die semitischen Sprachen."

27. November 1923: Fachsitzung. Privatdozentin Dr. Ch. Krause: „Die arisch-indischen Sprachen."

14. Dezember 1923: Allgemeine Sitzung. Prof. Dr. H. Zimmern: „Reich und Kultur der Hethiter." (Mit Lichtbildern.)

29. Januar 1924: Fachsitzung. Privatdozent Dr. W. Porzig: „Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte."

12. Februar 1924: Allgemeine Sitzung. Privatdozent Dr. E. Erkes: „Die Rolle des Buddhismus in der chinesischen Geistesgeschichte." (Mit Lichtbildern.)

27. Mai 1924: Fachsitzung. Dr. Th. Bauer: „Die Amoriterfrage."

24. Juni 1924: Allgemeine Sitzung. Prof. D. H. Gunkel: „Neue Bahnen in der hebräischen Literaturgeschichte, aufgezeigt an Jes. 33."

15. Juli 1924: Fachsitzung. Dr. J. Schacht: „Die arabische Ḥijal (Rechtskniffe)-Literatur."

2. Dezember 1924: Allgemeine Sitzung. Prof. D. A. Alt: „Jerusalem einst und jetzt."

9. Dezember 1924: Fachsitzung. Privatdozent Dr. J. Friedrich: „Völker und Sprachen des alten Kleinasien."

Mitgliedernachrichten.

Neue Mitglieder.

2436 Herr Hasan Selim, Paris, 24, Rue des Écoles, Mission Egyptienne.
2437 Herr Professor Dr. Erich Zugmayer, München, Germaniastr. 7.
2438 Herr Prof. Hanns Oertel, Marburg (Lahn), Wilhelmstr. 50.
2439 Herr Dr. L. Baerwald, München, Richard-Wagner-Str. 16.
2440 Herr Oberstltnt. Ulrich Frey, München, Kaulbachstr. 34.
2441 Herr Priv.-Doz. Dr. Erich Schmitt, Berlin W 57, Mansteinstr. 11.
2442 Herr Pfarrer Dr. Eb. Hommel, Schopflohe a. Riß, Post Fremdingen (Schw., Bayern).
2443 Herr Generalkonsul Dr. Eiswaldt, München, Hiltensbergerstr. 30^{III}
2444 Herr Dr. Wilhelm Sprater, München, Römerstr. 37^{III}.
2445 Herr Priv.-Doz. Dr. Merkel, München, Kaulbachstr. 54^{III}, r.
2446 Herr Dipl.-Ing. Eisele, München, Kurfürstenplatz 4^{IV}.
2447 Frau Julie Wild-Goetsch, München, Ohmstr. 8^{III}.
2448 Herr Prof. Walde, Dillingen (Bayern).
2449 Herr Dr. Ernst Darmstaedter, München, Arcisstr. 28.
2450 Fräulein Dr. Gerda Krüger, München, Rambergstr. 5^{III}.
2451 Herr Pfarrer Dr. Georg Graf, Donaualtheim, Post Dillingen (Bayern).
2452 Herr P. Dr. Maurus Witzel, Fulda, Frauenberg.
2453 Herr P. Dr. Th. Paffrath, Paderborn, Westernstr. 19.
2454 Herr Direktor Dr. Reismüller, Speyer, Pfälzische Landesbibliothek
2455 Herr Pater Dr. Engelhart Reinhold, Dorsten (Westf.).
2456 Herr Dr. Franz Schollmeyer, Osterwieck (Harz).
2457 Frau Anna Westermayr, Darching (O. B.).
2458 Herr Prof. Dr. Adolf Kannengießer, Münster (W.), Bahnhofstr. 34.
2459 Herr Pfarrer Raimund Graf, Bendeleben (Kyffhäuser).
2460 Herr Maximilian Kern, Berlin-Charlottenburg, Grolmannstr. 67^{II}.
2461 Herr Otto Neugebauer, Göttingen, Gaussstr. 8.
2462 Herr Konsul Dr. Weber, Berlin W 30, Luitpoldstr. 8.
2463 Herr Dr. Rudolf Humberdrotz, Wien IV, Weyringergasse 30 B.
2464 Herr stud. phil. Paul, München, Luisenstr. 39/40 bei Pirzer.
2465 Herr Sanitätsrat Dr. W. Stein, Königsberg i. Pr., Bergplatz 15.
2466 Herr Konsul Wilhelm Litten, Berlin, Auswärtiges Amt, Persische Abteilung.
2467 Herr stud. theol. Paul Weyer, Rheydt, Bez. Düsseldorf, Hauptstr. 244.
2468 Herr stud. phil. Shingen Wakai, Freiburg i. Br., Bayernstr. 6.
2469 Herr cand. phil. Erich Wolff, Heidelberg, Häuserstr. 34^{I}.
2470 Herr Karl Tiemann, Frankfurt a. M.-West, Sophienstr. 85.

2471 Herr Georg Gaigl, Buchdruckereibesitzer i. Fa. Akadem. Buchdruckerei F. Straub, München, Wittelsbacherplatz 2.

2472 Herren Walter de Gruyter & Co., Verlagsbuchhandlung, Berlin W 10, Genthinerstr. 38.

2473 Herr Gymn.-Prof. Dr. Berthold Weis, Aussig, Teplitzerstr. 47.

2474 Herr Herbert Freiherr von Richthofen, Vortragender Legationsrat im Auswärtigen Amt, Berlin.

2475 Herr Prof. Dr. H. Th. Obbink, Utrecht, Dillenburgerstr. 29.

2476 Herr Univ.-Prof. Otto Franke, Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 39.

2477 Herr Mohd. Sadruddin D. Litt, Lecturer in Arabic, Lahore (India), Goot College.

In die Stelle eines ordentlichen Mitgliedes ist ab 1924 eingetreten:

121 Rabbiner-Seminar, Berlin, Artilleriestr. 31.

Anschriften-Änderungen:

Herr stud. phil. Ludwig Alsdorf, Hamburg I, Rosenstr. 9 III.

Herr Dr. Rud. Anthes, Berlin S 57, Freiligrathstr. 5 II.

Herr stud. phil. Israel Argasi, München, Lotzbeckstr. 3.

Herr Prof. Dr. Franz Babinger, Berlin W 15, Duisburgerstr. 12 III.

Herr Prof. Balla, Leipzig, Schletterstr. 6 I.

Herr David Hartwig Baneth, Hebrew University Library, Jerusalem Palästina.

Herr Geh.-Rat Pof. em. Dr. Chr. Bartholomae, Heidelberg, Bergstr. 77.

Herr Prof. Dr. Hans Bauer, Halle a. S., Humboldtstr. 25.

Herr cand. theol. Joachim Begrich, Ostrau b. Reuden, Kreis Zeitz.

Herr Prof. Dr. J. Benzinger Riga, Universität.

Herr Dr. Jos. Berenbach, Heidelberg, Theaterstr. 11 I.

Herr Prof Dr. Gotthelf Bergsträsser, Heidelberg, Erwin Rohdestr. 10.

Herr Geh. Kons. Rat Prof. D. Alfred Bertholet, Göttingen, Herzberger Landstr. 45.

Herr Ph. D. Frank R. Blake, Baltimore Maryland U. S. A. 1600 Park Ave.

Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Ludwig Borchardt, Cairo (Ägypten), Gesire-Garten.

Herr stud. phil. Arno Bussenius, Helsingfors, Kasärngatan 38 A.

Herr Prof. N. P. Chakravarty, M. A, Cambridge. Trinity Street.

Herr Prof. K. Chattopādhyāya, M. A. Lecturer, Department of Sanskrit of the University, Allahabad (India).

Herr Alexander Chojnacki, Warschau, Hortenijastr. 6.

Herr Univ.-Prof. Dr. Viktor Christian, Wien VI, Mariahilferstr. 1 a.

Herr Arnold Joseph Christoffels, Köln a. Rh., Hohenzollernring 83.

Herr Chung Se-Kimm, Berlin-Wilmersdorf, Landauerstr. 9.

Herr Rabbiner Dr. Heinrich A. Cohn, Berlin SW 23, Altonaerstr. 12.

Herr Prof. Dr. Hermann Collitz, Baltimore Md. U.S.A., 1027 N. Calvert Str.
Herr Prof. Dr. Carl Döhring, Nürnberg, Vestnertorgraben 47.
Herr Sokuo Eto, Tokio, Japan, Sotosu-daigaku, Komazawa mura.
Herr stud. phil. Karl Fábri, Pécs (Ungarn), Anna gözmalom.
Herr Dr. phil. Hugo Figulla, Berlin-Lichtenfelde-West, Ringstr. 53.
Herr Priv. Doz. Dr. August Hermann Francke, Berlin S. W. 48, Wilhelmstraße 7.
Herr Dr. phil. Nicolaus Fries, Prutz (Holstein), Ev. luth. Predigerseminar.
Herr Dr. Hermann Fuchs, Bonn a. Rh., Kaiserstr. 44.
Herr Dr. J. Furlani, Firenze. Via Venezia 8.
Herr Geh. Rat Prof. Dr. Wilhelm Geiger, Neubiberg b. München.
Frau Elisabeth Glum, Berlin-Zehlendorf, Fürstenstr. 24.
Herr Prof. Dr. Richard J. H. Gottheil, Columbia University, Dept. of Semitic Languages, New York (U.S.A.).
Herr Dr. theol. Joh. de Groot, Haag (Holland) Valeriusstraat 50.
Herr Dr. Leon Guttmann, Grodno, Palicyjna 34.
Herr Priv.-Doz. Dr. Willi Haas, Berlin, Steglitzerstr. 75.
Herr Dr. Martin Heepe, Berlin-Grunewald, Kunz-Buntschuhstr. 2.
Herr Prof. Liz. Dr. Hempel, Halle a. S., Tiergartenstr. 10.
Herr Pfarrer Lic. H. W. Hertzberg, Jerusalem, P. O. Box 327.
Herr Dr. Ernst Jacob, Saarbrücken, Dudweilerstr. 69.
Herr Dr. Chotatsu Ikeda, Nakano near Tokio, 2476 Yato.
Herr Karl Kaiser, Geistlicher Lehrer, Lender'sche Lehranstalt, Sasbach b. Achern (Baden).
Herr Rabbiner Dr. Max Katten, Görlitz, Reichenbergerstr. 11II.
Herr Pfarrer J. Klehr, Vinningen (Pfalz).
Herr stud. phil. Günther Köhler, München, Barerstr. 62I.
Herr cand. theol. Wilhelm Kokemüller, Marburg (Lahn) Pilgrimstein 27.
Herr Dr. Wolfgang Lentz, Berlin-Friedenau, Rotdornstr. 5II r.
Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Mark Lidzbarski, Göttingen, Herzberger Landstr. 66.
Herr Dr. Joh. Loewenthal, Berlin NW 23, Cuxhavenerstr. 2I.
Herr Dr. Karl Lokotsch, Köln-Klettenberg, Ölbergstr. 48.
Herr Studienrat Mitusch, Magdeburg, Staatsbürgerplatz 7.
Herr Prof. Dr. Julian Morgenstern, President Hebrew Union College, Cincinnati (Ohio), 8 Burton Woods Lane.
Herr Prof. Dr. Kwankyo Moriya, Marburg (Lahn), Biegenstr. 52.
Herr Dr. Herbert Müller, Peking, 23 Hsia Kung-fu.
Herr Pfarrer Alfred Neumann, Teterin (Post Anklam).
Herr Dr. Rudi Paret, Tübingen, Frundsbergerstr. 15.
Herr Prof. Dr. F. Pfister, Würzburg, Hofpromenade 1.
Herr Dr. Herm. Pick, Jerusalem P. O. B. 470.
Herr Prof. Dr. Arno Poebel, Rostock, Augustenstr. 27.
Herr Landgerichtsrat Dr. E. Pritsch, Siedlung Zehlendorf-West b. Berlin, Potsdamer Chaussee 21a Block II Wohnung 10.

Herr Vortr. Leg.-Rat Dr. Curt Prüfer, Davos-Platz, Deutsches Konsulat.
Herr Dr. K. Roth, München, Kolbergerstr. 11.
Herr Dr. W. Ruben, Hamburg-Hochkamp, Bismarckstr. 11.
Herr Prof. Dr. Adolf Rücker, Münster (W.), Aegidienstr. 20.
Herr Reino Ruseler, Lokstedt b. Hamburg, Walderseestr. 10.
Herr Prof. Dr. Jul. Ruska, Heidelberg, Mönchhofstr. 8.
Herr Dr. Joseph Schacht, Ratibor (Ob.-Schles.), Zwingerstr. 2.
Herr stud. phil. Helmuth Schünemann, Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 34.
Herr Studienrat Lic. Dr. Heinrich Seeger, Tübingen, Eugenstr. 32.
Herr Prof. Dr. A. Siddiqi, The University Ramna, Dacca (India).
Herr Prof. Dr. W. Spiegelberg, München, Konradstr. 16 II.
Fräulein Lore Spindler, Wiesbaden, Gartenstr. 5.
Herr Dr. W. Stede, London SW. 16, Valley Rd. Streatham.
Herr Walter Strzoda, Berlin-Wilmersdorf, Hildegardstr. 27.
Herr Dr. V. S. Sukthankar, Bombay, Malabar Hill.
Herr Prof. Dr. R. Süßheim, München, Horemannstr. 26 III m.
Herr Jehangir Tavadia, Lektor am Indischen Seminar, Hamburg 24, Ifflandstr. 55 I.
Herr Prof. Dr. phil. Vilhelm Thomsen, Kopenhagen, Bjerregaardsvej 5.
Herr Konsul Wilh. Waßmuß, Buschir (Persischer Golf) Via India.
Herr Prof. Dr. Christoph Weber, Direktor der Universitäts-Bibliothek, Kiel, Feldstr. 134.
Herr Dr. Weber, Deutscher Konsul, Saloniki, Griechenland.
Herr Dr. Ernst F. Weidner, Berlin N 58, Schliemannstr. 31.
Herr Dr. Rich. Wilhelm, Stuttgart, Urbanstr. 53 II.
Herr Pfarrer Lic. Wilh. Wittekindt, Obermeiser (Bez. Cassel).
Herr Dr. Walther Wolf, Berlin C 2, Ägyptisches Museum.
Herr cand. phil. Walther Wüst, Lichtenau b. Ansbach.
Herr stud. orient. Heinz Wuthnow, Tübingen, Münzgasse.
Vereinigte Universitäts- und von Senckenbergische Bibliothek, Gießen.

Ausgetreten:

Herr Prof. Dr. Carl Camphausen, Düsseldorf.
Herr Dr. Joseph Feilchenfeld, Köln,
Fräulein Meta Fromm, Hamburg.
Herr Pfarrer Dr. Geller, Giehren.
Herr Dr. Ferd. Heimes, Menden b. Iserlohn.
Herr Dr. Hermann Holderegger, Zürich.
Herr Dr. Hans Jörgensen, Nyköping.
Herr Wilh. Freiherr Kleinschmidt v. Lengefeld, Dingeringshausen.
Herr Prof. Alois Musil, Prag.
Herr Michael Naumann, Wien.
Herr Oberstleutnant a. D. Ernst Paraquin, München.
Herr Tara Chand Roy, Kiel.
Herr Hugo Schünemann, Hannover.

Fräulein Erna Weber, München.
Herr Pfarrassistent Adolf Wendel, Worms (Rh.)
The Princeton University Library, Princeton.

Verstorben:

Herr Prof. F. W. Davies, Bangor.
Herr Prof. Dr. Lucien Gautier, Cologny b. Genf.
Herr Dr. Carlo Graf von Landberg, München.
Herr Dr. Samuel Poznánski, Warschau.
Herr stud. phil. P. H. Zunke, Berlin-Steglitz.

Mitteilungen.

De-Goeje-Stiftung.

1. Der Vorstand der Stiftung blieb seit November 1923 unverändert und setzt sich somit folgendermaßen zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronjé (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. Tj. De Boer, Dr. J. J. Salverda de Grave und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Der Vorstand freut sich mitteilen zu können, daß in diesem Jahr die siebente Publikation der Stiftung erschienen ist: „Die Epitome der Metaphysik des Averroes, übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. S. van den Bergh".

3. Von den sechs früheren Veröffentlichungen der Stiftung ist noch eine Anzahl Exemplare vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: Nr. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturis, Ḥamâsah, 1909 (Preis 96 Gulden holländ. Währung); Nr. 2. Kitâb al-Fâkhir von al-Mufaḍḍal, herausgegeben von C. A. Storey, 1915 (Preis 6 Gulden); Nr. 3. J. Goldziher, Streitschrift des Ġazâlî gegen die Bâṭinijja-Sekte, 1916 (Preis 4.50 Gulden); Nr. 4. Bar Hebraeus's Book of the Dove, together with some chapters from his Ethikon, translated by A. J. Wensinck, 1919 (Preis 4.50 Gulden); Nr. 5. De opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen, door C. van Arendonk, 1919 (Preis 6 Gulden); Nr. 6. Die Richtungen der islamischen *Koranauslegung*, von J. Goldziher, 1920 Preis 10 Gulden). Der Verkauf aller Veröffentlichungen geschieht zum Besten der Stiftung.

November 1924.

Der Verlag **Kaviani**, Charlottenburg, Weimarer Straße 18, hat sich bereit erklärt, den Mitgliedern der DMG seine Werke zu einem Vorzugspreise zu liefern. Anfragen und Bestellungen sind direkt an den Verlag zu richten.

